کاوش های نحوی و ادبی

(شرح کامل فارسی مغنی اللبیب)

به همراه متن مغنی

جلد دوم: حرف لولا تا باب رابع

سید مرتضی اصفهانی(قائنی)



کاوش‌های نحوی و ادبی

(شرح کامل فارسی مغنی اللبیب)

جلد دوم

حرف لولا تا باب رابع

«الامور التی یتعدی بها الفعل القاصر»

سید مرتضی اصفهانی (قائنی)

سرشناسه	:	اصهانی ، مرتضی ، ۱۲۱۵ -
عنوان و نام پدیدآور	:	کاوشهای نحوی وادبی : شرح کامل فارسی مغنی اللبیب / سیدمرتضی اصفهانی (قائنی)
مشخصات نشر	:	قم ؛ دارالفکر ، ۱۳۹۰
مشخصات ظاهري	:	۲ج.
شابك	:	۱۰۸۰۰۰ریال.(ج.۱)۵-۱۹-۲٦۱۱-۹٦٤-۹۷۸ ISBN. (دوره)۸-۲۱-۲٦۱۱-۹٦٤-۹۷۸ISBN
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا
موضوع	:	ابن هشام ، عبدالله بن یوسف ، ۷۰۸-۷٦۱ق مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ، نقد وتفسیر.
موضوع	:	ابن هشام ، عبدالله بن یوسف ، ۷۰۸-۷٦۱ق مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب ، شرح .
یادداشت	:	شرح کامل فارسی مغنی اللبیب
رده‌بندی کنگره	:	٦۰۲۲م ۱۲ الف / ٦۱٥۱pj
رده‌بندی دیویی	:	٤۹۲/۷٥



انتشارات دارالفکر

مؤسس: مرحوم حجةالاسلام والمسلمین
آقای حاج سید عبدالحمید مولانا (ره)

کاوشهای نحوی و ادبی / جلد دوم

(شرح کامل فارسی مغنی اللبیب)

نویسنده : سید مرتضی اصفهانی (قائنی)

نظارت و آماده سازی : سید محمد رضا اصفهانی

ناشر: انتشارات دارالفکر

ناشرهمکار : انتشارات اندیشه مولانا

چاپ : قدس، قم

نوبت چاپ : دوم، (اول ناشر–۱۳۹۰)

شمارگان : ۱۰۰۰ نسخه

قیمت : ۱۰۸۰۰ تومان

شابک: ۵- ۱۹- ۲۶۱۱- ۹۶۴- ۹۷۸ ISBN : ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۱۱-۱۹-۵

شابک دوره : ۸-۲۱-۲۶۱۱-۹۶۴-۹۷۸ ISBN : ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۱۱-۲۱-۸

انتشارات دارالفکر

قم: خیابان صفاییه، بین کوچهٔ آمار و ممتاز، پلاک۶۳۶

تلفن: ۷۷٤۳٥٤٤ ـ ۷۷۳۳٦٤٥ ـ فاکس: ۷۷۳۸۸۱٤

مرکزپخش : ۰۹۱۲۶۵۲۱۳۶۱

info@darolfekr.com

www.darolfekr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست

حرف الميم ٧٧
حرف النون ١٩٣
حرف الهاء ٢٢١
حرف الواو ٢٣٩
حرف الياء ٢٩١

الباب الثاني
في تفسير الجملة وذكر أقسامها وأحكامها

في تفسير الجملة وذكر أقسامها وأحكامها ٢٩٩
الكلام ٢٩٩
انقسام الجملة الى اسمية و فعلية و ظرفية ٣٠٣
اقسام جمله ٣٠٥
ما يجب على المسؤول (في المسؤول) عنه أن يفصِّل فيه ٣٠٧
انقسام الجملة الى صُغرى وكُبرى ٣١٦

انقسام الكبرى إلى ذات وجه، و ذات وجهين ۳۲۳
الجمل التي لا محل لها من الاعراب ۳۲۴
فرق بين جمله حاليه و معترضه ۳۶۵
الجمل التي لها من الإعراب ۴۰۶
حكم الجمل بعد المعارف و بعد النكرات ۴۵۹

الباب الثالث

في ذكر أحكام ما يشبه الجملة وهو الظرف والجار والمجرور

في ذكر أحكام ما يشبه ۴۷۷
الجملة وهو الظرف والجار والمجرور ۴۷۷
ذكر حكمهما في التعلق ۴۷۷
هل يتعلقان بالفعل الناقص؟ ۴۸۱
هل يتعلقان بالفعل الجامد؟ ۴۸۱
هل يتعلقان بأحرف المعاني؟ ۴۸۲
ذكر مالا يتعلق من حروف الجر ۴۹۹
حروف جرى كه به چيزى تعليق نمى‌گيرند ۵۰۲
حكمهما بعد المعارف و النكرات ۵۰۶
حكم المرفوع بعدهما ۵۰۶
در بيان حكم ظرف و جار و مجرور ۵۰۸
حكم مرفوع بعد از ظرف و جار و مجرور ۵۰۸
ما يجب فيه تعلقهما بمحذوف ۵۱۳
هل المتعلق الواجب الحذف فعل أو وصف؟ ۵۱۹
كيفية تقديره باعتبار المعنى ۵۲۲

کیفیت تقدیر به حسب معنی ۵۲۴
تعیین موضع التقدیر ۵۳۰

الباب الرابع

في ذكر أحكام يكثر دَوْرُها ويقبح بالمعرب جهلها وعدم معرفتها على وجهها

في ذكر أحكام يكثر دَوْرُها ويقبح بالمعرب جهلها وعدم معرفتها على وجهها ۵۳۵
ما یعرف به الاسم من الخبر ۵۳۹
ملاک شناختن اسم از خبر ۵۴۱
ما یعرف به الفاعل من المفعول ۵۴۴
فروع ۵۴۶
ما افترق فيه عطف البيان والبدل ۵۴۸
فرق بین عطف بیان و بدل ۵۵۲
ما افترق فيه اسم الفاعل والصفة المشبهة ۵۵۹
فرق‌های بین اسم فاعل و صفت مشبهه (تفاوت اسم فاعل و صفت مشبهه) ۵۶۱
ما افترق فيه الحال والتمييز، وما اجتمعا فيه ۵۶۶
موارد اجتماع و افتراق حال و تمیز ۵۶۹
أقسام الحال ۵۷۵
إعراب أسماء الشرط والاستفهام ونحوها ۵۸۱
اعراب اسمای شرط و استفهام: ۵۸۲
مسوغات الابتداء بالنكرة ۵۸۵
مسوّغات ابتدای به نکره ۵۹۱
أقسام العطف ۶۰۱
عطف الخبر على الإنشاء، وبالعكس ۶۳۱

در بیان عطف جملهٔ خبریه بر انشائیه و بالعکس ۶۳۴
عطف الاسمية على الفعلية، وبالعكس ۶۳۹
عطف جمله اسميّه بر فعليّه و بالعكس ۶۴۰
العطف على معمولي عاملين ۶۴۲
عطف بر دو معمولی که دو عامل دارند ۶۴۴
المواضع التي يعود الضمير فيها على ما تأخر لفظاً ورتبةً ۶۴۹
جاهایی که ضمیر برمی‌گردد به متأخر لفظی و رتبی ۶۵۴
شرح حال الضمير المسمى فضلاً وعماداً ۶۶۵
ويشترط فيما بعده أمران: ۶۶۶
ويشترط له في نفسه أمران: ۶۶۷
ضمیر فصل و عماد ۶۷۰
روابط الجملة بما هي خبر عنه ۶۷۹
روابط جمله‌ای که خبر واقع می‌شود ۶۸۰
الأشياء التي تحتاج إلى الرابط ۶۹۳
آن چه احتیاج به ربط دارد ۶۹۸
الأمور التي يكتسبها الاسم بالإضافة ۷۲۲
اموری که مضاف از مضاف‌اليه کسب می‌کند ۷۳۰
الأمور التي لايكون الفعل معها إلا قاصراً ۷۴۷
علائم فعل لازم ۷۴۹
الأمور التي يتعدى بها الفعل القاصر ۷۵۷
اموری که فعل لازم را متعدی می‌کند ۷۶۲

لولا

على أربعة أوجه:

أحدها: أن تدخل على جملتين اسمية ففعلية لربط امتناع الثانية بـوجود الأولى، نحو «لولا زيدٌ لأكرمتك» أي لولا زيد موجودٌ، فأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لوْلا أن أشقَّ على أمّي لأمرتُهمْ بالسواكِ عند كلِّ صلاة» فالتقدير لولا مـخافة أن أشـق على أمّي لأمرتهم، أي أمـر إيـجاب، وإلا لانـعكس مـعناها؛ إذ المـمتنع المشـقة، و الموجود الأمر.

وليس المرفوع بعد لولا فاعلاً بفعل محذوف، ولا بلولا لنيابتها عنه، ولا بها أصالة، خلافاً لزاعمي ذلك، بل رفعه بالابتداء، ثم قال أكثرهم: يجب كونُ الخبر كوناً مُطلقاً محذوفاً؛ فإذا أريد الكون المقيد لم يجز أن تقول «لولا زيد قائم» ولا أن تحذفه، بل تجعل مصدَره هو المبتدأ؛ فتقول: «لولا قيام زيد لأتيتك» أو تدخل أنَّ على المبتدأ فتقول «لولا أنَّ زيداً قائم» وتصير أنْ و صلتها مبتدأ محذوف الخبر وجوباً، أو مبتدأ لا خبر له، أو فاعلاً بثبتَ محذوفاً، على الخلاف السابق في فصل «لو».

وذهب الرماني وابن الشجري والشلوبين وابنُ مالك إلى أنـه يكـون كـوناً مـطلقاً كالوجود والحصول فيجب حذفه، وكوناً مقيداً كالقيام والقعود فيجب ذكره إن لم يعلم نحو «لولا قومُكِ حديثو عهد بالإسلامِ لهدمتُ الكعبةَ» و يجوز الأمران إن علم، وزعم

ابن الشجري أن مِن ذكره ﴿وَلَوْلا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾[1] وهذا غير متعين؛ لجواز تعلق الظرف بالفضل، ولحَّن جماعةٌ ممن أطلق وجوبَ حذف الخبر المعريَّ في قوله في وصف سيف:

يذيبُ الرُّعبُ منهُ كلَّ عضبٍ فلولا الغِمدُ يُمسكهُ لَسالا

وليس بجيد؛ لاحتمال تقدير «يمسكه» بدلَ اشتمالٍ على أن الأصل أن يمسكه، ثم حذفت أنْ وارتفع الفعل، أو تقدير «يمسكه» جملة معترضة، وقيل: يحتمل أنه حال من الخبر المحذوف، وهذا مردود بنقل الأخفش أنهم لا يذكرون الحال بعدها، لأنه خبر في المعنى، وعلى الإبدال والاعتراض والحال عند من قال به يتخرج أيضاً قول تلك المرأة:

فوالله لوْلا اللهُ تُخشى عواقُبهْ لزُعزعَ مِن هذا السَّريرِ جوانِبُه

وزعم ابن الطراوة أن جوابَ لولا أبداً هو خبر المبتدأ، ويرده أنه لارابط بينهما. و إذا ولي «لولا» مضمرٌ فحقه أن يكون ضميرَ رفعٍ، نحو ﴿لَوْلا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[2] وسمع قليلاً «لولاي، ولولاك، ولولاه» خلافاً للمبرد.

ثم قال سيبويه والجمهور: هي جارة للضمير مختصة به، كما اختصت حتى والكاف بالظاهر ولا تتعلق لولا بشيء، وموضع المجرور بها رفع بالابتداء، والخبر محذوف.

وقال الأخفش: الضمير مبتدأ، ولولا غير جارة، ولكنهم أنابوا الضمير المخفوض عن المرفوع، كما عكسوا، إذ قالوا «ما أنا كأنتَ»، ولا «أنتَ كأنا» و قد أسلفنا أن النيابة إنما وقعت في الضمائر المنفصلة لشبهها في استقلالها بالأسماء الظاهرة؛ فإذا عطف عليه اسم ظاهر نحو «لولاك وزيد» تعين رفعه لأنها لا تخفض الظاهر.

الثاني: أن تكون للتحضيض والعرض فتختص بالمضارع أو ما في تأويله نحو

---

۱. النساء (٤) الآية ٨٢ ومثلها (٢٤) الآية ١٠ و ١٤ و ٢٠ و ٢١.

۲. سبأ (٣٤) الآية ٣٢.

﴿لَوْلا تَسْتَغْفِرُونَ اَللّهَ﴾[١] و نحو ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنا إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[٢] والفرق بينهما أن التحضيض طلب بحثٍ و إزعاج، والعرض طلب بلين وتأدب.

والثالث: أن تكون للتوبيخ والتنديم فتختص بالماضي نحو ﴿لَوْلا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَداءِ﴾[٣]، ﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اَللّٰهِ قُرباناً آلِهَةً﴾[٤] و منه ﴿وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذا﴾[٥] إلا أن الفعل أخِّر، وقوله:

تعدُّون عقرَ النِّيبِ أفضلَ مجدكمْ ... بني ضوطَرىٰ لولا الكميَّ المقنَّعا

إلا أن الفعل أضمر، أي لولا عددتم، وقول النحويين «لولا تعدون» مردود؛ إذ لم يُردْ أن يحضهم على أن يعدوا في المستقبل، بل المراد توبيخهم على ترك عدِّه في الماضي، و إنما قال «تعدون» على حكاية الحال؛ فإن كان مراد النحويين مثل ذلك فحسن.

وقد فُصلت من الفعل بإذ و إذا معمولين له؛ و بجملة شرطية معترضة؛ فالاول نحو ﴿وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ﴾، ﴿فَلَوْلا إِذ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا﴾[٦] والثاني والثالث نحو ﴿فَلَوْلا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لا تُبْصِرُونَ * فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَها﴾[٧] المعنى فهلّاً ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين، وحالتكم أنكم تشاهدون ذلك، و نحن أقرب إلى

---

١. النمل (٢٧) الآية ٤٦.
٢. المنافقون (٦٣) الآية ١٠.
٣. النور (٢٤) الآية ١٣.
٤. الأحقاف (٤٦) الآية ٢٨.
٥. النور (٢٤) الآية ١٦.
٦. الأنعام (٦) الآية ٤٣.
٧. الواقعة (٥٦) الآية ٨٣ ـ ٨٧.

المحتضر منكم بعلمنا، أو بالملائكة، ولكنكم لاتشاهدون ذلك، ولولا الثانية تكرار للأولى.

الرابع: الاستفهام، نحو ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنا إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾، ﴿وَقالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾[1] قاله الهروي، وأكثرهم لا يذكره، والظاهر أن الأولى للعرض، وأن الثانية مثل ﴿لَوْلا جاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ﴾.[2]

وذكر الهروي أنها تكون نافية بمنزلة لم، وجعل منه ﴿فَلَوْلا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلّا قَوْمَ يُونُسَ﴾[3]، والظاهر أن المعنى على التوبيخ، أي فهلّا كانت قرية واحدة من القرى المُهلكة تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب فنفعها ذلك، وهو تفسير الأخفش والكسائي والفراء وعلى بن عيسى والنحاس، ويؤيده قراءة أبيّ وعبدالله «فهلّا كانت» ويلزم من هذا المعنى النفي لأن التوبيخ يقتضي عدم الوقوع، و قد يتوهم أن الزمخشري قائل بأنها للنفي لقوله: «والاستثناء منقطع بمعنى لكن، و يجوز كونه متصلاً والجملة في معنى النفي، كأنه قيل: ما آمنت» ولعله إنما أراد ما ذكرنا، ولهذا قال «والجملة في معنى النفي» و لم يقل «ولولا للنفي» و كذا قال في ﴿فَلَوْلا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا﴾[4]: معناه نفي التضرع، ولكنه جيء بلولا ليُفاد أنهم لم يكن لهم عذر في ترك التضرع إلا عنادهم وقسوة قلوبهم و إعجابهم بأعمالهم التي زيّنها الشيطان لهم، انتهى. فإن احتج محتج للهروي بأنه قرئ بنصب «قوم» على أصل الاستثناء، و رفعه على الإبدان، فالجوابُ أنّ الإبدان يقع بعد ما فيه رائحة النفي، كقوله:

---

۱. الأنعام (٦) الآية ٨.
۲. النور (٢٤) الآية ١٣.
۳. يونس (١٠) الآية ٩٨.
٤. الأنعام (٦) الآية ٤٣.

.... عافٍ تغيّرَ إلّا النُّـؤيُ والوتِـدُ

فرفع لما كان «تغير» بمعنى «لم يبق على حاله». و أدقُّ من هذا قـراءة بـعضهم ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إلّا قَلِـيلاً مِنْهُمْ﴾[1] لما كان شربوا منه في معنى فلم يكونوا مـنه، بـدليل «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى» و يوضح لك ذلك أن البدل في غير الموجبِ أرجح من النصب، وقد أجمعت السبعة على النصب في ﴿إِلّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ فدل على أن الكلام مُوجب، ولكن فيه رائحة غير الإيجاب، كما في قوله:

وبالصريمة منها منزل خـلق عافٍ تغيّرَ إلّا النُّؤيُ والوتِـدُ[2]

تنبيه

ليس من أقسام لولا الواقعةُ في نحو قوله:

ألا زعـمتْ أسـماءُ أن لا أحـبها فـقلتُ: بـلى لولا يُـنازعني شُـغلي

لأن هذه كلمتان بمنزلة قولك «لو لم» والجواب محذوف، أي لو لم ينازعني شغلي لزرتك، وقيل: بل هي لولا الامتناعية، والفعل بعدها على إضمار «أنْ» على حد قولهم «تسمع بالمُعيديِّ خيرٌ من أنْ تراهُ».

لولا

بر چهار قسم مى‌آيد:

اول: بر جمله اسميه و جمله فعليه داخل شود تا امتناع جمله دوم را به سبب وجود جمله اول ربط دهد؛ مثل: «لو لا زيد لاكرمتك» در اين مثال جمله ثـانيه «لاكـرمتك» ممتنع است و كلمه **لولا** بر امتناع دلالت مى‌كند، به دليل وجود زيد. اما حديث پيامبر كه

---

۱. البقرة (۲) الآية ۲٤۸.

۲. البقرة (۲) الآية ۲٤۸.

فرموده: «لو لا أن أشقّ علی أمتی لأمرتهم بالسواك عند کلّ صلاة» جمله بعد از **لولا**، فعلیه است (ان اشق علی امتی) است و باید به جمله اسمیه تقدیر شود ای: «لولا مخافة ان اشق لامرتهم امراً ایجابی»؛ اگر ترس از مشقت بر امت نبود امر می‌کردم آنها را به امر وجوبی....

توضیح: این‌که مراد از امر، امر وجوبی است نه استحبابی و امر وجوبی ممتنع است به خاطر وجود خوف. اگر مراد، امر استحبابی باشد شرط ممتنع می‌شود به دلیل وجود جزا، به جهت عدم مشقّت امر استحبابی. و اسم مرفوع بعد از **لولا** باید مبتدا باشد، نه فاعل فعل محذوف چنانچه کسائی گفته و نیز به سبب لولاهم مرفوع نیست که گفته شود، **لولا** نیابت از فعل دارد؛ چنان چه این قول به فراء نسبت داده شده است. بعضی هم عقیده دارند که **لولا** بدون نیابت از فعل رفع دهنده اسم است. هیچ یک از این اقوال صحیح نیست بلکه رفع اسم به سبب ابتدا است و قائلان به این قول معمولاً تقدیر خبر را واجب می‌دانند و آن خبر باید «کون مطلق» محذوف باشد، مثل: «لولا علی کائن لهلك عمر» پس «کون مطلق» از «کان» تامه گرفته شده است که مقید به خبر نیست و به اسم اکتفا می‌کند؛ مانند: «کان الله». اما اگر «کون» مقیّد باشد، یعنی از «کان ناقصه» که باید اسم و خبر داشته باشد، گرفته شود (مثل «کون قیام» برای زید) در این صورت معمولاً خبر در اسم فاعل در تقدیر گرفته نمی‌شود، بلکه باید مصدر قائم را مبتدا قرار دهند که اضافه به زید شود؛ یعنی «لو لا قیام زید لأتیتك» «قیام» مبتدا، «زید» مضاف الیه و خبرش «کادن» ای: «لولا قیام زید کائن لأتیتك» و اگر به صورت اسم فاعل آورده شود باید **انّ** مفتوحه بر سر مبتدا داخل شود. در مثال می‌گویی: «لولا انّ زیداً قائم لأتیتك». در این صورت **ان** مفتوحه با اسم و خبرش مبتدا و خبرش محذوف است که به «لولا قیام زید» برمی‌گردد. حذف خبر نیز واجب است، یا این که ان با اسم و خبرش مبتدای بی‌نیاز از خبر باشد همان طوری که سیبویه در **انّ** بعد از **لو**

گفته بود. ممکن است رفع آن بنابر فاعلیت باشد. بنابر خلافی که در مسئله دوم (لو) گفته شد، مذهب رمانی، ابن شجری، شلوبین و ابن مالک این است که اگر خبر کون مطلق باشد مثل «وجود» و «حصول» که مقید به چیزی نیست، حذف آن خبر واجب است و اگر «کون» مقید باشد، مثل «قیام» و «قعود» (کون مقید به قیام یا قعود گردد) ذکر خبر واجب است ولی (قرینه بر وجودش نباشد) باید ذکر شود؛ مثل قول پیامبر خطاب به عایشه: «لو لا قومك حديثو عهد بالاسلام لهدمت الكعبة» در این حدیث کلمه «قومك» مبتدا (حديثو اسلام) باید ذکر شود، چون «کون» مقید بوده و نزد مخاطب معلوم نیست. اما اگر قرینه‌ای بر خبر محذوف باشد، دو وجه جایز است: حذف شود یا ذکر، ابن شجری گمان کرده است که آیه: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّـهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ از مواردی است که خبر ذکر شده و «کون» مطلق است. توضیح: «فضل الله» مبتدا و «علیکم» خبرش می‌باشد، ولی این توجیه در آیه معین نیست، زیرا ممکن است خبر متعلق جار و مجرور «کون» می‌باشد، ای: «علیکم کائن». احتمال دیگر این که «علیکم» متعلق به «فضل» باشد. برخی نحویون که حذف خبر را به طور مطلق واجب می‌دانند، ابوالعلی معری را در شعرش نسبت به خطا داده‌اند:

يذيب الرعب منه كلّ عضب فلو لا الغمد يمسكه لسالا

ذوب می‌کند ترس از شمشیر هر شمشیر برنده را پس اگر نبود غلاف شمشیر که نگه دارد او را هر آینه سیلان پیدا می‌کرد.

«یذیب» مضارع، «الرُّغب» به معنای خوف، فاعل «یذیب»، «الغمد» غلاف شمشیر، «عضب» به معنای شمشیر برنده و «لسالا» فعل ماضی است.

گفته شده است که خبر مبتدا یمسکه را بعد از **لولا** ذکر کرده است. لذا او را نسبت به خطا داده‌اند، ولی این نسبت صحیح نیست، زیرا امکان دارد «یمسکه» بدل اشتمال از ابتدا باشد، بنابر این که در اصل «ان یمسکه» بوده و **ان** حذف شده و فعل مضارع

مرفوع گردیده است. در این صورت فعل مضارع تأویل به مصدر می‌رود، تقدیر: «ولولا الغمد امساکه حاصل» پس خبر در تقدیر است. توجیه دیگر این که جمله «یمسکه» جمله معترضه بین مبتدا و خبر محذوفش است. در توجیه دیگری گفته شده: جمله «یمسکه» حال برای خبر محذوف است، ولی این توجیه مردود است، زیرا بنابر نقل اخفش، حال بعد از **لولا** ذکر نمی‌شود، چون در واقع خبر برای صاحب خود است و خبر بعد از **لولا** باید محذوف باشد. همین توجیهات سه گانه در قول شاعر می‌آید:

فو الله لو لا الله تخشی عواقبه   لزعزع من هذا السر جوانبه

قسم به خدایی که اگر نبود چیزی که ترسیده شود عقوبت او، هر آینه حرکت داده شده بود از این تخت خلافت اطراف او.

یکی از زن‌های عرب هنگامی که خلیفه شوهرش را به جنگ فرستاد، این بیت را سروده است.

در این شعر علی الظاهر خیال می‌شود که خبر مبتدا تخشی بعد از **لولا** ذکر شده است، ولی احتمال این که بدل اشتمال از «الله» یا جمله معترضه بین مبتدا و خبرش که محذوف است، یا حال برای مبتدا باشد، موجود است به نحوی که شرحش داده شد. البته ابن طروه گمان کرده است که جواب **لولا** همیشه همان خبر مبتدا است، اما این قول مردود است، زیرا بین آن دو ربط وجود ندارد، در حالی که باید بین مبتدا و جواب **لو** ربط باشد. پس جواب لو نمی‌تواند خبر مبتدا باشد.

حال اگر بعد از **لولا** خبر واقع شود، حق این است که ضمیر رفع باشد؛ ﴿لَوْلا أَنْتُمْ لَكُنّا مُؤْمِنِينَ﴾ و شنیده شد: «لولای، ولولاك، ولولاه» که بعد از **لولا** ضمیر متصل منصوب آمده است، ولی استعمال به این کیفیت قلیل است. البته مبرد این استعمال را قبول دارد و سیبویه و جمهور هم گفته‌اند: اگر ضمیر غیر رفع بعد از **لولا** بیاید، **لولا** باید آنها را جرّ دهد بنابر این لولا حرف جر است که ضمیر غیر مرفوع را جر داده است،

همان طوری که **حتی** و «کاف» حرف جر در اسم ظاهر است. عکس **لولا** و هیچ بُعدی ندارد که یک حرف گاهی جر دهنده باشد زمانی نباشد؛ نظیر **لدن** که کلمه بعدش را به اضافه جر می‌دهد و اگر بعدش «غدوة» قرار گیرد، نصب می‌دهد. البته اگر **لولا** در جاره باشد به چیزی تعلق نمی‌گیرد و موضع مجرورش رفع بنابر ابتدا است و خبرش محذوف می‌باشد، یعنی ضمیر مجرور در اصل مبتدا و خبرش محذوف است، اما اخفش می‌گوید: **لولا** در مورد بحث جاره نیست و ضمیر بعدش مبتداست، اما ضمیر مجرور نایب از ضمیر مرفوع است. پس در «لولاك» كاف به جای **انت** می‌باشد. همین طور **لولاه** و **لولای**. چنان که در جمله «ما أنا كأنت و ما أنت كأنا» در این دو جمله «کاف» بر ضمیر رفع (أنت و أنا) داخل شده است. پس ضمیر رفع نایب ضمیر جرّ شده است. قول اخفش هم مردود است، زیرا در عبارت «ما أنا كأنت» ضمیر، منفصل است و چون شباهت به اسم ظاهر دارد می‌تواند یکی از آنها جانشین دیگری شود، به خلاف ضمیر متصل که بعد از «لولاك» ذکر شده است. پس باید گفت ضمایر غیر مرفوع بعد از **لولا** لفظاً مجرور بوده و در موضع ابتدا قرار گرفته است. پس اگر اسم ظاهری عطف بر ضمیر شود. باید مرفوع باشد؛ مانند «لولاك و زيد»، زیرا **لولا** فقط ضمیر را جر می‌دهد، نه اسم ظاهر را.

دوم: برای تحضیض و عرض استعمال می‌شود. مراد از تحضیض طلب کردن با اصرار است، اما اگر با نرمی و مؤدب چیزی را درخواست کنند، عرض می‌شود. آیهٔ: **﴿لَوْلا تَسْتَغْفِرُونَ﴾** مثال برای تحضیض و آیه: **﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾** مثال برای عرض است.

سوم: برای توبیخ و تندیم (سرزنش و اظهار پشیمانی) استعمال می‌شود. مثال اول، آیهٔ: **﴿لَوْلا جاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ﴾** است. مراد سرزنش آنها است که چرا چهار شاهد برای اثبات ادعای خود نمی‌آورند. مثال دوم: **﴿فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ**

دُونِ اللّهِ﴾؛ چرا کفاری که بت‌ها را جهت تقرب به آن خدا گرفته‌اند مسلمین را یاری نکردند. این آیه در مقام اظهار پشیمانی آنها نازل گردیده و توبیخی برای آنها محسوب می‌شود. در آیهٔ: **﴿وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهذا﴾**؛ چرا وقتی که سخنان او را استماع می‌کردید گفتید ما با او تکلم نمی‌کنیم؟ لولا برای تندیم و توبیخ آمده است. فرق بین این آیه و آیه قبلی در این است که در آیه قبلی توبیخ و تندیم بر فعل «جاءوا» بود و در این آیه بر فعل «قلتم»، نه بر فعل «سمعتوهم». مثال دیگر قول شاعر جریر بن عطیه:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم بنى ضوطرى لو لا الكميّ المقنّعا

«تعدّون» به معنای «تحسبون»؛ «عقر» (بر وزن فلس) به معنای جراحت، «النيب» جمع ناب به معنای ناقهٔ پیر، «ضوطری» به معنای لئیم و بزرگ جثه، و «الكُمی» معنی شجاع، «المقنع» به معنای کسی است که کلاه پوشیده و اسم مفعول از باب افعال می‌باشد.

در این شعر **لولا** برای تندیم و توبیخ آمده است، ولی فعل ماضی بعد از **لولا** محذوف است، ای: «لولا عددتم». نحویون که فعل مضارع (لولا تعدون) را در تقدیر گرفته‌اند، اشتباه کرده‌اند، زیرا مراد تحضیض در زمان گذشته است، نه آینده و این که شاعر در اول بیت فعل مضارع «تعدّون» آورده بر سبیل حکایت حال می‌باشد، یعنی زمان گذشته زمان حال فرض شده است. اما اگر منظور نحویون از «تعدون» که در تقدیر گرفته‌اند، همین معنا باشد نیکو خواهد بود.

گاهی بین **لولا** و فعل کلمه **اذا** و **اذ**، جمله شرطیه به عنوان معترضه فاصله می‌شود، در حالی که **اذ** و **اذا** معمول فعلی هستند که بر آنها مقدم شده است؛ مانند آیه: **﴿وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ﴾** مانند آیه: **﴿فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا﴾** در این دو آیه بین **لولا** و فعل **اذا** فاصله شده است. مثال دوم و سوم (اذا و فعل شرط فاصله شود) آیاتی از آخر سوره

واقعه است: ﴿فَلَوْلا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لا تُبْصِرُونَ﴾ و ﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَها﴾ ترجمه آیات از نظر مصنف این است: «چرا نفس خود را در حال احتضار که به حلقوم شما رسیده است برنمی‌گردانید اگر یتیمان نیستند، یعنی چون عقیده ندارید به بعث و حشر، پشیمان شده نیستید و مراد از «مربوبین» بنا بر تفسیر مصنف و زمخشری، همین معنا می‌باشد و شما (کفار) در حالی هستید که حالت احتضار خود را مشاهده می‌کند و ما نزدیک‌تر به شخص محتضر هستیم از شما به دلیل علمی که داریم یا به سبب فرشتگانی که می‌فرستیم، ولی شما آن فرشتگان را مشاهده نمی‌کنید.

در آیه اول «فلولا اذا بلغت...» اذا فاصله شده و در آیه دوم: ﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ فعل شرط، فاصله شده است.

چهارم: لولا، استفهامیه است، مثل آیه ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ یعنی آیا اجل مرا به وقت نزدیک دیگر نمی‌اندازی. و نیز آیهٔ ﴿لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ و این قسم را فقط هروی یادآور شده است و اکثر نحویون ذکر نکرده‌اند. ظاهر از آیه اول این است که **لولا** در آن برای عرض آمده است و آیه دوم برای توبیخ و تندیم. هروی قسم دیگری هم برای **لولا** ذکر کرده است و آن این که گفته است برای نفیِ کلام هم می‌آید که به جای دلالت بر نفی گذشته می‌کند، مثل «فلولا كانت آمنت فنفعها ايمانها إلا قومَ يونسَ». او گفته است که **لولا** در این آیه نافیه است به منزلهٔ **لم** نافیه به دلیل استثنائی که بعد از **لولا** آمده است «الّا قوم یونس». ولی ظاهر آیه این است که **لولا** برای توبیخ آمده است ای «فهلّا كانت قرية واحدة من القرى المهلكة تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب فنفعها ذلك» این تفسیر اخفش و کسائی و فراء و علی بن عیسی و النحّاس دربارهٔ آیه شریفه است. این تفسیر را قرائت دو نفر از قرّا ـ ابّی بن کعب و عبدالله ـ تأیید می‌کند که به جای **لولا** کلمه **هلّا** را قرائت کرده‌اند. و لازمه توبیخ بر چیزی نفی آن

می‌باشد چون به خاطر نفی، سزاوار توبیخ است پس استثناء در آیه صحیح است و لذا ممکن است از کلام زمخشری استفاده شود که مرادش از تفسیری که گفته است **لولا** برای نفی است همین معنا باشد.

او گفته است استثناء در آیه منقطع می‌باشد به جهت این که مستثنی منه «قریه» است و مستثنی قوم یونس که خارج از مستثنا منه می‌باشد پس الّا به معنای لکن می‌آید و امکان دارد که استثناء متصل باشد، چون مراد از قریه اهل قریه است به طور مطلق پس یونس علیه السلام و قوم او را شامل می‌شود و جملهٔ «فلولا کانت قریة امنت» در معنای نفی است که گویا گفته شده است «ما امنت قریة الخ» و لکن نفی به **لولا** آمده است تا افاده دهد که برای آنها عذری در انجام گناه نبوده است مگر عناد و قساوت قلب آنان و عجب آنان با اعمالشان که شیطان زینت می‌داد، انتهی.

پس مراد زمخشری توبیخ است که نفی را در بر ندارد و لذا گفته است در معنای نفی است. هم‌چنین در آیه **﴿فَلَوْلا إِذ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا﴾** گفته است مراد نفی تضرّع است و لکن نفی را به کلمه **لولا** آورده است تا این که افاده دهد که عذری برای آنان باقی نیست... و اگر کسی برای اثبات قول هروی قرائت نصب مستثنی «الأقوم» را حجت بیاورد، چون بنا بر اصل، قاعدهٔ اعراب مستثنی باید منصوب باشد و اگر به رفع باشد باید بدل قرار گیرد از مستثنی منه و این در جایی است که مستثناء در کلام منفی باشد پس باید **لولا** برای نفی جمله باشد تا قرائت دفع صحیح باشد اما جواب این که در هر کجا رائحه نفی باشد مستثنی می‌تواند بدل از مستثنی منه باشد.

مثل قول الشاعر:

وفي الصريحة منهم منزل خلق ... عافٍ تغيّر إلّا النؤى والوتِد

یعنی در دل‌های جدا شده از کوه، منزلی کهنه ساخته شده است و متغیر مکر حفره‌های اطراف از خیمه‌ها و میخ‌های آن.

در این شعر که رائحه از نفی وجود دارد مستثنی به رفع خوانده شده است و رائحه نفی از فعل تغیّرت به دست می‌آید و دقیق‌تر از این شعر آیه شریفه ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلّا قَلِيلاً﴾ که بعضی از قراء «قلیل» را به رفع خوانده‌اند تا بدل از مستثنی منه باشد و رائحه نفی از «فشربوا» منه فهمیده می‌شود چون به معنای «و لم یکن منه» می‌باشد به دلیل جملهٔ «فمن شرب منه فلیس منّی» پس لم‌یکن منه از جمله «فلیس منی» به دست می‌آید. اینها ثابت می‌کند ارجحیت رفع مستثنی را در کلامِ غیر موجب و لذا هر کجا شمه از نفی باشد مستثنی بدل آورده می‌شود و لکن قراء سبعه اجماع کرده‌اند بر نصب مستثنی در آیهٔ ﴿إِلّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ و این دلیل بر وقوع مستثنی در کلام موجب می‌باشد که رائحه‌ای از نفی در او هست همان طور که در شعر «تغیر إلّا لنؤی» گفته شد.

یک تنبیه:

کلمهٔ لولا در شعر ابوذویب هذلی از اقسام لولا مورد بحث نیست:

أَلاٰ زَعَمَتْ أَسماءُ أَنْ لاٰأُحِبُّها   فقلتُ بلی لولایُنازِعُنی شُغْلی

در بعضی نسخه‌ها به جای «اسماء» «ما کان» آمده است. در این شعر **لولا** مرکب از دو کلمه است به منزلهٔ «لو لم ینازعنی شغلی لَزمْته» می‌باشد و بعضی گفته‌اند که **لولا** امتناعیه می‌باشد و فعل ینازعنی به تقدیر ان ینازعنی است و باید به تأویل مصدر برگردد ای لولا نزاعی. پس بعد از **لولا** اسم واقع شده است نظیر قول شاعر «و تَسمع بالمُعَیْدی خیرٌ مِن أنْ تَراه» که «تسمع» به تقدیر «ان تسمع» مبتداء است.

لوما

بمنزلة لولا، تقول: لوما زيد لأكرمتك، وفي التنزيل ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾[1]

---

۱. الحجر (۱۵) الآية ۷۰.

وزعم المالقي أنها لم تأت إلا للتحضيض، ويرده قول الشاعر:

لو مـا الإصـاخةُ للـوشاةِ لكـانَ لي　　　من بعدِ سُخطكَ في رضاكَ رجـاءُ

لوما

به منزله **لولا** است در معنا و طریقه استعمال پس افاده می‌دهد ربط امتناع جزاء به سبب وجود شرط. هم‌چنین اقسام دیگر لولا نحو ﴿**لَوْ ما تَأْتِـينا بِالْمَلائِكَةِ**﴾ در این آیه، **لوما** برای تحضیض آمده است و مالقی عقیده دارد که فقط برای تحضیض مـی‌آید و لکن قول او مردود است چون در شعر آمده است:

لومـا الإصـاخة للـوُشاةِ لكـان لي　　　مِنْ بعد سُخطك في رضاك رجـاء

الإضاخة مصدر باب افعال معنی استماع است. و «الوُشاة» جمع «واشی» به معنای سخن چین. در این شعر **لوما** به معنای **لولا** است در ربط امتناع جواب را به سبب وجود شرط لم.

لم

حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضياً، نحو ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[1] الآية. وقد يرفع الفعل المضارع بعدها، كقوله:

لولا فوارسُ مِن نُعمٍ وأسرتُهمْ　　　يومَ الصُّليفاءِ لم يُوفونَ بـالجارِ

فقيل: ضرورة، وقال ابن مالك: لغة.

وزعم اللحياني أن بعض العرب ينصبُ بها كقراءة بعضهم ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[2] و قوله:

في أيِّ يـوميَّ مِـن المـوتِ أفـرّ　　　أيـومَ لم يُـقدرَ أمْ يـومَ قُـدرْ

---

۱. الاخلاص (۱۱۲) الآیة ۳.

۲. الشرح (۹٤) الآیة ۱.

وخرّجا على أن الأصل «نشرحَنْ» و «يُقدرن» ثم حذفت نـون التـوكيد الخـفيفة وبقيت الفتحة دليلاً عليها، و في هذا شذوذان: توكيد المنفي بلم، و حذف النون لغير وقف ولا ساكنين، و قال أبو الفتح: الأصل يُقدرْ بالسكون، ثم لمـا تـجاورت الهـمزة المفتوحة و الراء الساكنة ـ وقد أجرت العرب السـاكـن المـجاور للـمحرك مـجرى المحرك، والمحرك مجرى الساكن إعطاءً للجار حكم مجاوره ـ أبدلوا الهمزة المحركة ألفاً، كما تبديل الهمزة الساكنة بعد الفتحة، يعني ولزم حينئذ فتح ما قبلها؛ إذ لاتقع الألف إلا بعد فتحة، قال: و على ذلك قولهم: المَرَاة و الكَمَاة، بـالألف، و عـليه خـرج أبوعلي قول عبد يغُوثَ.

كـــلانا عـــالم بـالترهات   كأنْ لم ترا قبلي أسيراً يمانيا

فقال: أصله ترأى ـ بهمزة بعدها ألف ـ كما قال سُراقة البارقي:

أُري عـينيَّ مـا لْم تـرأيـاهُ   ....

ثم حذفت الألف للجازم، ثمّ أبدلت الهمزة ألفاً لما ذكرنا، وأقيس من تخريجهما أن يقال في قوله:

في أي يوميَّ من الموت أفرّ   أيومَ لم يُـقدَرَ أم يـوم قـدْر

نقلت حركة همزة أم إلى راء يُقدر، ثم بدلت الهمزة الساكنة ألفاً ثم الألف همزة متحركة لالتقاء الساكنين، و كانت الحركة فـتحة إتـباعاً لفـتحة الراء، كـما فـي ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فيمن همزه، و كذلك القول في «المَرَاة والكَمَاة» وقوله:

كـــلانا عـــالم بـالترهات   كأنْ لمْ ترا قبلي أسيراً يمانيا

ولكن لم تحرك الألف فيهنَّ لعدم التقاء الساكنين.

وقد تفصل من مجزومها في الضرورة بالظرف كقوله:

فــذاكَ ولمْ، إذا نـحنُ امـترينا   تكنْ في الناسِ يُدركَكَ المـراءُ

قوله:

فأضـــحتْ مـــغانيها قـــفاراً رسُـــومُها　　　　كأن لمْ سوى أهلٍ من الوحشِ، تُؤهلِ

وقد يليها الاسمُ معمولاً لفعل محذوف يفسره ما بعده كقوله:

ظُـــنِنت فَـقِيراً ذا غـنىً ثـمَّ نـلتُهُ　　　　فـــلمْ ذا رجـاءٍ ألقـهُ غـيرَ واهب

لم

از حروف جزم است در فعل مضارع و معنای مضارع را قلب بـه مـاضی مـی‌کند یعنی برای نفی زمان گذشته است، مانند ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ و گاهی فعل مضارع بر رفع خود باقی می‌ماند، مانند قول شاعر: «لولا فوارِسُ مِنْ نُعْم...». در این شعر، فعل مضارع مجزوم نشده است، زیرا اگر مجزوم شده بود باید نون عوض رفع ساقط می‌شد «لم یوفوا» می‌بود. فوارس جمع «فارس» و «نُعْم» (به ضم نون و سکون عین) نام طایفه‌ای است و مراد به «صلَیفاء» روز جنگ است و از این شعر به دو چـیز جـواب داده‌انـد: ۱. ضرورت شعری ۲. این که رفع مضارع با لم لغت مـخصوصی است کـه در مـیان بعضی طوائف استعمال می‌شود. پس شعر مطابق همان لغت است. لحیانی گمان کرده است که فعل مضارع با **لم** منصوب هم استعمال شده است، مثل ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ کـه بـر نصب خوانده‌اند و قول شاعر «فی أیِّ یومَی مِنَ الْموتِ أفِرّْ أیومَ لم‌یُقْدَرَ» در این شعر «لم یقدَر» به نصب راء روایت شده است.

ولی جواب داده شده است که در اصل «الم نشرحن» مؤکد به نون خفیفه بوده است و هم چنین در شعر «لم یقدرن» بوده است سپس نون حذف شده است و فتح جهت دلالت بر نون باقی مانده است. ولکن این جواب مردود است، زیـرا در آیـه بـاید دو استعمال شاذ را قبول کنیم: ۱. تأکید به نون حفیفه در مضارع منفی به لم ۲. حذف نون تأکید بدون وقف یا التقاء ساکنین چون حذف نون باید به این دو جهت باشد و در آیه قرآن این استعمالات شاذ سزاوار نیست. ابوالفتح توجیه دیگری برای شـعر در نـظر

گرفته و آن، این که «یقدر» در اصل ساکن بوده است و چون همزهٔ مفتوحه در اول أَمْ وراء ساکنه در آخر «یقدر» با هم مجاورت دارند و قاعده عرب این است که حرکت همزه را به راء و سکون «راء» را به همزه می‌دهند از باب اعطا جار حکم مجاورش را بنابراین همزه محرکه در **ام** بدل به الف می‌شود. همان طوری که همزه ساکنه بعد از فتحه، قلب به الف می‌شود و لازم است در این هنگام ما قبل الف که راء باشد فتحه داده شود و بعداً الف به واسطه التقاء ساکنین در تبدیل به همزه مفتوحه می‌شود بنابراین فتحه «لم یقدر» حرکت الف ام است و لذا در «المراة» و «الکماة» با الف قرائت شده و در اصل با همزه است پس گفته‌اند المراة و الکماة.

ابوعلی فارسی هم قول «عبد یغوث» را بر همین قاعده توجیه کرده است: «کان لم‌تری قبلی أسیراً یَمانِیا» یعنی گویا ندیده‌ای قبل از من اسیر یمانی را. در این بیت علی القاعده باید فعل مضارع به وسیله **لم** مجزوم گردد و **الف** «تری» حذف شود، چون در اصل «ترأي» بوده به دلیل ماضی رءی چنانچه «سراقة با رقی» گفته است: «اری عینی مالم تَرْأیاه» همزه عین الفعل و یا لام الفعل ذکر شده است یا بجزمی ساقط شد و همزه بدل بالف گردید به خاطر قاعدهٔ مجاورت سرادقه معاصر با فرزدق و جریر است که به دست لشکر مختار اسیر شد. اما توجیه بهتر این که فعل مضارع «لم یقدر» در اصل به واسطه **لم** ساکن بوده پس حرکت همزه **ام** نقل داده شده به **راء** و در این صورت علی القاعده همزه **ام** ساکن می‌شود و **راء** مفتوح می‌گردد و علی القاعده همزه بدل به الف می‌گردد. همان طوری که در «المراة» و «الکماة» حرکت همزه به ما قبل داده شده و همزه قلب به الف گردیده است فیقال «المراة» و «الکلماة»، آنگاه **الف** به سبب التقای ساکنین بدل به همزه شد و حرکت همزه فتحه است به پیروی از حرکت **راء** و مراد التقای ساکنین بین الف و حرف آخر همان‌طوری که در «والضالین» کسانی که به جای الف همزه قرائت کرده‌اند همزه را مفتوحه خوانده‌اند به پیروی از حرکت

ضاد و این قرائت ابو ایوب سجستانی است و هم چنین است قول در «المراة» و «الکماة» و نیز در شعر عبد یغوث «کأن لم‌تری...» الف بدل از همزه است که به خاطر التقای ساکنین قلب به همزه نشده است تا مفتوح گردد.

فرق بین این توجیهِ مصنف و ابوالفتح این که در توجیه اول حرف ساکن را مجاور با حرف متحرک از باب اعطاء حکم مجاورت حرکت می‌دادند و در توجیه مصنف ملاحظه حکم جار نمی‌شود.

تمام شد توجیهات بلاطائل که فقط اتلاف وقت است!

گاهی بین **لم** و فعل مضارع فاصله می‌شود به ظرف در حال ضرورت، مثل نحن فذاک و لم إذْ نَحنُ امْتَرَیْنا...» در این شعر «امترینا» متکلم از باب افتعال مأخود از «مریة» به معنای شک است. در این شعر ظرف با متعلقاتش «اذا نحن امترینا» فاصله شده است بین **لم** و مجزومش که یکن باشد. مثال دیگر شعر ذی الرمه است: «فأضْحَتْ مغانیها...»، مغانی جمع «مغنی» (به فتح میم و سکون غین معجمه) به معنای منزل است. «قِفاراً» جمع «قفر» به معنای بیابان و «الرسوم» جمع رسم به معنای آثار باقی مانده از منازل است. در این شعر، ظرف و جار و مجرور «سِوی اهل من الوحش» بین **لم** و فعل مضارع «تُؤ هَلْ» فاصله شده است و گاهی بعد از **لم** اسم واقع می‌شود که معمول فعل محذوف است و تفسیر می‌شود فعل محذوف به فعل مذکور بعد از اسم، مانند قول شاعر: «ظننتُ فقیراً ذا غنیً...» «ظننت» مجهول متکلم و «فقیراً» حال است بین دو مفعول که اول تاء ضمیر نایب فاعل و مفعول دوم «ذاغنی» یعنی گمان گردیده شدم ثروت‌مند در حالی که فقیر بودم پس ملاقات نکردم صاحب امیدی را مگر این که بخشیدم او را از مال خود.

در این شعر، **لم** بر **ذاء** داخل شده است که عاملش أَلْقَهُ و مخذوف است که فعل بعدش او را تفسیر می‌کند که تؤهل باشد.

لمّا

على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تختص بالمضارع فتجزمه، وتنفيه وتقلبه ماضياً كلْم، إلا أنها تفارقها في خمسة أُمور:

أحدها: أنها لاتقترن بأداة شرط، لا يقال «إنْ لَمّا تقم» و في التنزيل ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾[1]، ﴿وَإنْ لَمْ يَنْتَهُوا﴾[2].

الثاني: أن منفيها مستمر النفي إلى الحال كقوله:

فإنْ كنتُ مأكولاً فكنْ خيرَ آكلٍ ... وإلّا فأدركني و لَمّا أمزَّقِ.

و منفى «لم» يحتمل الاتصالَ نحو ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيّاً﴾[3] والانقطاعَ مثل ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً﴾[4]، ولهذا جاز «لم يكن ثم كان» ولم يجز «لما يكن ثم كان» بل يُقال «لما يكن وقد يكون» ومثّل ابن مالك للنفي المنقطع بقوله:

و كنتَ إذْ كنتَ إلهي وحدَكا ... لم يكُ شيء يا إلهي قبلكا.

وتبعه ابنه فيما كتب على التسهيل، وذلك وهم فاحش.

ولامتداد النفي بعد «لما» لم يجز اقترانهابحرف التعقيب، بخلاف «لم»، تقول: قمتُ فلم تقم لأن معناه وما قمت عقيب قيامي، ولا يجوز «قمت فلما تقم» لأن معناه وما قمت إلى الآن.

الثالث: أن منفي «لما» لا يكون إلا قريباً من الحال، ولا يشترط ذلك في منفي لم،

---

١. المائدة (٥) الآية ٦٧.

٢. المائدة (٥) الآية ٧٢.

٣. مريم (١٩) الآية ٣.

٤. الانسان (٧٦) الآية ١.

تقول: لم يكن زيد في العام الماضي مقيماً، ولا يجوز «لما يكن» وقال ابن مالك: لا يشترط كون منفي لما قريباً من الحال مثل «عصى إبليسُ ربَّه و لَمّا يندمْ» بل ذلك غالب لا لازم.

الرابع: أن منفيّ لما مُتوقَّع ثبوتُه، بخلاف منفيّ لم، ألا ترى أن معنى ﴿بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذابِ﴾[1] أنهم لم يذوقوه إلى الآن وأن ذوقهم له متوقع، قال الزمخشري في ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[2] : ما في «لما» من معنى التوقع دالٌّ على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد، انتهى.

ولهذا أجازوا «لم يقض ما لا يكون» و منعوه في لما.

وهذا الفرق بالنسبة إلى المستقبل، فأما بالنسبة إلى الماضي فهما سِيّانِ في نفي المتوقع وغيره، ومثالُ المتوقع أن تقول: ما لي قمتُ و لم تقم، أو ولماْ تقم، ومثالُ غير المتوقع أن تقول ابتداء: لم تقم، أو لما تقم.

الخامس: أن منفي لما جائز الحذف لدليل، كقوله:

فجِئتُ قُبورهم بَدْأً ولما ... فناديتُ القبورَ فلم يُجِبنَهْ

أي ولما أكن بدأً قبل ذلك، أي سيداً، ولا يجوز وصلتُ إلى بغداد و لم» تريد و لم أدخلها، فأما قوله:

احفظْ وديعتكَ التي استُودعتها ... يومَ الأعازبِ إن وصلتَ و ان لمِ فضرورة

وعلة هذه الأحكام كلها أن لم لنفي فَعَلَ، و لما لنفي قَدْ فَعَلَ.

الثاني: من أوجه لما: أن تختصَّ بالماضي، فتقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود أولاهما، نحو «لما جاءني أكرمتُه» ويقال فيها: حرف وجود لوجود، و بعضهم يقول: حرف وجوب لوجوب، وزعم ابن السراج و تبعه الفارسي وتبعهما ابن‌جني

---

۱. ص (۳۲) الآية ۸.

۲. الحجرات (٤۹) الآية ١٤.

وتبعهم جماعة أنها ظرف بمعنى حين، و قال ابن مالك: بمعنى إذا، وهو حسن لأنها مختصة بالماضي وبالإضافة إلى الجملة.

وردَّ ابن خروف على مُدَّعي الاسمية بجواز أن يقال «لما أكرمتنى أمسِ أكرمتك اليوم» لأنها إذا قُدِّرت ظُرفاً كان عاملها الجواب، والواقع في اليوم لا يكون في الأمسِ.

والجواب أن هذا مثلُ ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[١] والشرط لا يكون إلا مستقبلاً، ولكن المعنى إن ثبت أنى كنت قلته، و كذا هنا: المعنى لما ثبت اليومَ اكرامُكَ لي أمس أكرمتك.

ويكون جوابها فعلاً ماضياً اتفاقاً، و جملة اسمية مقرونة بإذا الفجائية أو بالفاء عند ابن مالك، وفعلاً مضارعاً عند ابن عصفور، دليلُ الأول ﴿فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾[٢]، والثانى ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[٣]، والثالث ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾[٤]، والرابع ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا﴾[5] وهو مؤول بجادلنا، وقيل في آية الفاء: إن الجواب محذوف، أي انقسموا قسمين: فمنهم مقتصد، وفي آية المضارع إن الجواب ﴿وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ﴾ على زيادة الواو، أو محذوف، أي أقبل يجادلنا.

ومن مُشكل لمّا هذه قولُ الشاعر:

أقول لعبدِ اللهِ لمّا سِقاؤُنا ونحنُ بوادي عبدِ شمسٍ وهاشمِ

فيقال: أين فعلاها؟ والجواب أن «سقاؤنا» فاعل بفعل محذوف يفسره و هى بمعنى سَقَطَ، والجوابُ محذوف تقديره قلت، بدليل قوله أقول، وقوله «شمِ» أمرٌ من

---

١. المائدة (٥) الآية ١١٦.

٢. الاسراء (٧) الآية ٦٧.

٣. العنكبوت (٢٩) الآية ٦٥.

٤. لقمان (٣١) الآية ٣٢.

٥. هود (١١) الآية ٧٤.

قولك «شِمتُ البرقَ» إذا نظرتَ إليه، والمعنى لما سقط سقاؤنا قلت لعبدالله شمهُ.

والثالث: أن تكون حرف استثناء، فتدخل على الجملة الاسمية، نحو ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ﴾[1] فيمن شدد الميم، وعلى الماضي لفظاً لا معنى نحو «أنشدُكَ الله لمّا فعلتَ» أي ما أسألك إلا فعلك، قال:

قالتْ لهُ: باللهِ يا ذا البُردينْ   لَـمّا غـنِثتَ نَفَساً أو إثـنين

وفيه رد لقول الجوهري: إنَّ لما بمعنى إلّا غيرُ معروف في اللغة.

و تأتى لما مركبة من كلمات، ومن كلمتين.

فأما المركبة من كلمات فكما تقدم في ﴿وَإِنَّ كُلاًّ لَمّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ﴾[2] في قراءة ابن عامر وحمزة وحفص بتشديد نون إنَّ وميم لما، فيمن قال: الأصل لَمن ما فأبدلت النون ميماً وأدغمت، فلما كثرت الميمات حذفت الأولى، وهذا القول ضعيفٌ لأن حذف مثل هذه الميم استثقالاً لم يثبت، وأضعف منه قول آخر: إن الأصل لَمّاً بالتنوين بمعنى جمعاً، ثم حذف التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف، لأن استعمال لما في هذا المعنى بعيد، وحذف التنوين من المنصرف في الوصل أبعد؛ وأضعف من هذا قول آخر: إنه فعْلى من اللّمم، وهو بمعناه؛ ولكنه منع الصرف لألف التأنيث، و لم يثبت استعمال هذه اللفظة، و إذا كان فعلى فهلّا كتب بالياء، وهلّا أمالهُ مَن قاعدتُه الإمالة، واختار ابن الحاجب أنها لَمّا الجازمة حذف فعلها، والتقدير: لَمّا يُهملُوا، أو لما يُتركوا، لدلالة ما تقدم من قوله تعالى ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[3] ثم ذكر الأشقياء والسعداء ومجازاتهم، قال: ولا أعرف وجهاً أشبه من هذا، و إن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في التنزيل، والحقُّ ألّا يُستبعد لذلك، انتهى. وفي تقديره نظر،

---

۱. الطارق (۸٦) الآية ٤.

۲. هود (۱۱) الآية ۱۱۱.

۳. هود (۱۱) الآية ۱۱۱.

والأولى عندي أن يقدر «لَمّا يُوفَّوا أعمالهم» أي أنهم إلى الآن لم يوفّوها وسيوفّونها، و وجه رجحانه أمران:

أحدهما: أن بعده ﴿لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ وهو دليل على أن التوفية لم تقع بعد وأنها ستقع.

والثاني: أن منفيّ لَمّا متوقّع الثبوتِ كما قدمنا، والإهمال غير متوقّع الثبوت.

وأما قراءة أبي بكر بتخفيف «إن» وتشديد «لما» فتحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون مخففة من الثقيلة، و يأتي في لما تلك الأوجه.

والثاني: أن تكون «إن» نافية، و «كلا» مفعول بإضمار أرى، و «لما» بمعنى إلّا.

وأما قراءة النحويين بتشديد النون و تخفيف الميم وقراءة الحرميين بتخفيفهما فـ«إن» في الأولى على أصلها من التشديد و وجوب الإعمال، وفي الثانية مخففة من الثقيلة وأعملت على أحد الوجهين، واللام من «لما» فيهما لام الابتداء، قيل: أو هي في قراءة التخفيف الفارقة بين إن النافية والمخففة من الثقيلة، وليس كذلك، لأن تلك إنما تكون عند تخفيف إنْ و إهمالها وما زائدة للفصل بين اللامين كما زيدت الألف للفصل بين الهمزتين في نحو ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾[1] و بين النونات في نحو «اضرِبنانِّ يا نسوة» قيل: وليست موصولة بجملة القسم لأنها إنشائية، وليس كذلك لأن الصلة في المعنى جملة الجواب، وإنما جملة القسم مَسُوقة لمجرد التوكيد، ويشهد لذلك قوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾[2] لايقال: لعل «مَن» نكرة أي لفريقٌ ليبطئن؛ لأنها حينئذ تكون موصوفة، وجملة الصفة كجملة الصلة في اشتراط الخبرية.

وأما المركبة من كلمتين فكقوله:

لَـمّا رأيتُ أبـا يـزيدَ مُـقاتِلاً ... أدعَ القتالَ وأشـهدَ الهـيجاءَ

وهو لغز، يقال فيه: أين جواب لما؟ و بم انتصب أدعَ؟ وجواب الأول أن الأصل

---

١. البقرة (٢) الآية ٦.

٢. النساء (٤) الآية ٧١.

«لنْ ما» ثم أدغمت النون في الميم للتقارب، و وُصِلا خطاً للإلغاز، وإنما حقهما أن يكتبا منفصلين، ونظيرُه في الألغاز قوله:

عافتِ الماءَ في الشِّتاءِ، فقُلنا بِـرّديهِ تُـصادفيهِ سـخينا

فيقال: كيف يكون التبريد سبباً لمصادفته سخيناً؟ وجوابه أن الأصل «بلْ رِديه» ثم كتب على لفظه للإلغاز، وعن الثاني. أن انتصابه بلنْ، وما الظرفية وصلتها ظرفٌ له فاصل بينه و بين لنْ للضرورة، فيسأل حينئذ: كيف يجتمع قوله لن أدع القتال مع قوله لن أشهد الهيجاء؟ فيجاب بأن أشهد ليس معطوفاً على أدع، بل نصبه بأن مضمرة، وأنْ والفعل عطفٌ على القتال، أي لن أدع القتال وشُهودَ الهيجاء على حد قول ميسرن:

ولُـبسُ عـباءةٍ وتـقرَّ عـيني أحبّ إليّ من لبس الشفوف

لمّا

بر سه وجه می‌آید:

۱. وجه مخصوص فعل مضارع. نجم الائمه رضی گفته است این **لمّا** مشروط است به عدم دخول ادات شرط فلا تقول «اذ لمّا تـضرب» و فـعل مـضارع بـه **لمّا** مـجزوم می‌شود و قلب به ماضی می‌شود همان طور که قبلاً گفتیم و با **لم** در پنج جهت فـرق دارد ۱. این که **لمّا** مقرون به شرط نمی‌شود و **لم** مقرون می‌شود، مثل ﴿إِنْ لَمْ تَـفْعَلْ﴾ ﴿وَانْ لَمْ يَنْتَهُوا﴾ ۲. این که فعل منفی به **لمّا** تا زمان حال نفی‌اش مستمر است به خلاف منفی به **لم** مثل قول شاعر «فإن كنت مأكولاً...» یعنی اگر من از دعیه باشم پس تو باید بهترین سلطان باشی و حال این که اگر این طور می‌باشد باید به فریادم رسی هنوز که پاره پاره نشدم.

در این شعر، نفی فعل «أُمَزَّق» مجهول مضارع متکلم مستمر است تا زمان حال و

اما در **لم** دو احتمال است: این که مستمر باشد مثل ﴿**وَلَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيّاً**﴾ احتمال دیگر این که مستمر نباشد، مانند ﴿**لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً**﴾ نفی «لم یکن» تا زمان نزول آیه استمرار ندارد بلکه بعد از خلقت منقطع شده است. ابن مالک برای نفی منقطع، این شعر را مثال زده است: و كنتَ إذْ كنتَ إلهی وَ حْدَکا لَمْ یکُ شیء یا الهی قبلکا.

فرزندش هم در مثال از پدرش پیروی کرده است، در حالی که این غلط فاحشی است، زیرا مراد از نفی از «لم یکن» نفی کردن موجود قبل از خداوند است اگر چه قبلیت برای خداوند محال است چون وجود خداوند سرمد است و این نفی تا همین زمان هم ثابت است و هم چنین قبل از زمان متکلم.

و چون نفی در **لمّا** امتداد دارد جایز نیست به **فاء** حرف تعقیب، همراه شود به خلاف **لم** که جایز است، می‌گویی «قمت فلم تقم» یعنی ایستادم پس تو نایستادی عقب ایستادن من، ولی در **لمّا** جایز نیست گفته شود «قمت فلمّا تقم» زیرا معنای «لمّا تقم» این است که تا این زمان.

نایستاده بطور کلی نه عقب ایستادن من و نه بعد از مدتی و علت عدم جواز این است که فعل بعد از **لمّا** به طور کلی منتفی است و اگر **فاء** داخل شود بر **لمّا** دلالت می‌کند که قیام همانند تعقیب منتفی است و همانند غیر تعقیب، منتفی نیست بلکه ثابت است.

۳. این که منفی به **لمّا** در جایی می‌آید که قریب به زمان حال باشد ولی در **لم** این مطلب شرط نیست پس اگر در زمان گذشتهٔ دور، چیزی واقع نشده باشد به سبب **لمّا** نفی نمی‌شود و لذا «لم یکن زیداً مقیماً فی العام الماضی» صحیح است، ولی «لما یکن» صحیح نیست، چون نفی قیام نزدیک به زمان حال نیست. ابن مالک گفته است این شرط برای **لمّا** لازم نیست به دلیل این که گفته می‌شود: «عَصَی ابلیسُ ربَّهُ و لَمّا یَنْدَمْ» با

این که نفی ندامت از زمان به دور است و لذا گفته است به طور غالب در استعمالات عرب شرط مذکور مراعات شده و لکن لزومی نیست.

۴. منفی **لمّا** انتظار وقوعش هست به خلاف منفی به **لم** که انتظار وقوعش نیست، مثل ﴿بَلْ لَمّا يَذُوقُوا عَذاب﴾ یعنی هنوز عذاب الهی را نچشیده‌اند و انتظار وقوعش هست. زمخشری در آیهٔ حجرات ﴿وَلَمّا يَدْخُلِ الإيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ گفته است در کلمه **لمّا** معنای توقع وجود دارد که دلالت می‌کند بر این که در آینده ایمان قلبی برای آنان حاصل خواهد شد. و لذا در جملهٔ «لم يقض ما لا يكون» یعنی تقدیرنشده آنچه در آینده نمی‌باشد استعمال **لم** جایز است و استعمال **لمّا** جایز نیست، چون توقع وقوعش نیست و این فرق نسبت به زمان آینده است و اما آیا نسبت به زمان گذشته انتظار وقوعش بوده یا نبوده؟ می‌توانند هر یک از **لم** و **لمّا** را استعمال نمایند. مثلاً اگر در زمان گذشته انتظار قیام زید را داشته‌اید ولی نایستاده است می‌توانید بگویید «مالی قمت فلم تقم» یعنی چیست مرا که ایستادم و تو نایستادی، یا گفته شود «ولمّا تقم» به جای «لم‌تقم».

۵. فعل منفی به **لمّا** اگر قرینه باشد جایز است حذف شود، مانند این شعر:

فـجئتُ قـبورَهم بـدءاً و لمّـا — فـناديتُ القـبورَ فـلم يُـجِبْنَهْ

«قبور» هم جمع قبر و ضمیر هم به طایفه بنی اسد بر می‌گردد و «بَدْأ» به وزن فعل سیدا و عاقل و عبارت «فلم يجبنه» در اصل «يجبني» بوده یاء متکلم حذف شده و در آخرش هاء سکت آمده است، شاهد در حذف فعل است بعد از **لمّا**، ای «و لما اكن بدءاً قبل ذلک ای بدءاً». اما حذف فعل بعد از **لم** جایز نیست، گفته نمی‌شود «و صلت الى بغداد و لم» و مراد «و لم ادخلها» باشد.

و اما شعر ابی هرمه: احفظْ وديعتَكَ...» «اعازب» جمع «عزب» بر وزن فلس به معنای نشاط یعنی حفظ کن عهد خود را آن چنان عهدی که سپرده شده‌اید آن عهد را

روز خوشی‌ها چه آن که برسی آن روز را یا نرسی. در این شعر فعل بعد از **لم** حذف شده است به خاطر ضرورت.

علت فرق‌هایی که بین لم و لمّا هست این است که: لم نفی فعل است یعنی فعل ماضی که در زمان گذشته بوده بدون **قد** و **لمّا** نفی فعل است که با **قد** باشد یعنی (قد فعل) که دلالت می‌کند بر زمان گذشته نزدیک به زمان تکلم و نفی آن عدم حصول است به نحوی که انتظار وقوعش هست.

دوم از اقسام **لمّا** آن که بر فعل ماضی داخل می‌شود و اقتضای دو جمله را دارد که جمله دوم به علت جمله اول محقق می‌شود، مثل «لمّا جائنی اکرمْتُه» و از این **لمّا** تعبیر به حرف وجود لوجود آخر می‌شود و این تعبیر از سیبویه نقل شده است و سپس او قائل به حرفیت **لمّا** است. ابن سراج و نیز فارسی به پیروی از وی و ابن جنّی هم به تبعیّت از هر دو، گمان کرده‌اند که این **لمّا** اسم است و ظرف به معنای «حین». ابن مالک گفته است به معنای **اذ** شرطیه است. قول ابن مالک نیکو است، زیرا کلمه **لمّا** مثل **اذ** داخل بر ماضی می‌شود و نیز اضافه به جمله هم می‌شود.

و «ابن خروف» قائل است که **لمّا** حرف است نه اسم و نظر کسانی را که قائل به اسم هستند رد کرده است به جمله «لمّا اکرمتنی أمْسِ أکرمتک الیوم». این جمله نزد ادبای عرب صحیح است و اگر **لمّا** ظرف باشد باید عاملش جواب او «اعني اكرمتك اليوم» باشد و چون «اکرمتک» واقع بر «الیوم» شده است نمی‌تواند عامل «امس» باشد که زمان گذشته است، زیرا لازم می‌آید که معنای «اکرمتک الیوم حین اکرمتنی امس» باشد و این معنا صحیح نیست، زیرا عملی که امروز واقع می‌شود نمی‌تواند در حین اکرام دیروز باشد. اما جوابِ این اشکال این است که مثال مذکور نظیر آیه مبارکه ۱۱۶ مائده است که حکایت از قول حضرت عیسی می‌باشد: **﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ﴾** چون فعل شرط باید در زمان مستقبل باشد و در این جاکه

فعل شرط «ان قلتم» صریح در گذشته است لفظاً و معناً ناچار احتیاج به تـقدیر دارد، یعنی «ان ثبت انی قلته فی زمان الماضی...» بنابراین تقدیر فعل شرط ثبت می‌شود. که معنا برای زمان استقبال است و هم چنین در مثال مذکور احتیاج به تقدیر است، یعنی «لمّا ثبت الیوم اکرامک فی الأمس اکرمتک الیوم».

پس «اکرمتک» گرچه در ظاهر در دو ظرف عمل کرده است که عبارت از **لمّا** و **یوم** باشد ولی مراد از ظرفیت **لمّا** ظرفیت اثبات اکرام است و در واقع عـامل در **لمّا** ثـبت می‌باشد.

شایان توجه است که **لمّا** احتیاج به جواب دارد مثل جمله شرطیه و جوابش که بر چند قسم می‌آید: ۱. فعل ماضی به اتفاق نحویون ۲. جمله اسمیّه کـه مـقرون بـه اذا فجائیه و **فاء** باشد در نزد ابن‌مالک ۳. گاهی فعل مضارع است نزد ابن عصفور. دلیل اول قوله تعالی ﴿فَلَمّا نَجّاكُمْ إِلَى البَـرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ و دلیل و مثال دوم: ﴿فَلَمّا نَجّاهُمْ إِلَى البَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ و مثال مقرون به فاء ﴿فَلَمّا نَجّاهُمْ إِلَى البَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ و مثال قـول چهارم ﴿فَلَمّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِـيمَ الرَّوْعُ وَجاءَتْهُ ٱلْبُشْرىٰ يُجادِلُنا﴾ در این آیه فعل مضارع «یجاد لنا» جواب **لمّا** است.

اما در نزد ابن عصفور «یجادلنا» به تأویل فعل ماضی می‌رود کـه «جـادلنا» بـاشد، بنابراین جواب فعل ماضی است و هم چنین در آیهٔ ﴿فَلَمّا نَجّاهُمْ إِلَى البَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ گفته شده است که جواب **لمّا** محذوف است، یعنی «فلما نجاهم الی البرّ انـقسموا...» فعل «انقسموا» جواب است و در آیه اخیر که فعل مضارع جواب واقع شده است دو احتمال دیگر وجود دارد: ۱. این که جواب «جاءتُه البشری» بـاشد ۲. ایـن کـه فـعل محذوف باشد، یعنی «أقبل یجادلنا» بنابراین فعل امر «اقبل» جواب است.

از جمله اشکالاتی که بر این **لمّا** شده است قول شاعر است که: «اقول لعبدالله لمّا سقاؤنا...» «هاشم» مرکب از دو کلمه است: «ها» به معنای «سقط» و فعل امر به معنای

«نظر الی البر» از شام یشیم یعنی «بعد از آن که دلو ما افتاد می‌گفتم به عبدالله ـ در حالی که ما در وادی عبدالشمس بودیم ـ که مواظب دلو باش».

اشکال در شعر این است که **لمّا** باید بر دو فعل داخل شود و در این شعر دو فعل وجود ندارد. اما جواب این که «سقاؤنا» فاعل فعل محذوف است که فعل «وها» که در آخر بیت هست تفسیر می‌کند آن فعل ای فلمّا و ها سقائنا ای «سقط دلونا» و نیز فعل دوم که جواب **لمّا** باشد هم محذوف است که اقول دلالت بر آن می‌کند و تقدیر «فلمّا وهی سقاؤنا قلت لعبدالله شمه» ای «راقبه» و «شم» فعل امر است به معنای راقب.

قسم سوم از اقسام **لمّا** آن که به معنای الاّ استثنائیه می‌آید و بر جمله اسمیه داخل می‌شود مثل **﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْها حافِظٌ﴾** بنابر قرائت آنهایی که **لمّا** را به تشدید خوانده‌اند. اما بنابر قرائت کسانی که به تخفیف خوانده باشند از محل بحث خارج است. اگر **لمّا** به معنای **الاّ** باشد باید «ان» در «انه» نافیه باشد. یعنی «نیست در دنیا نفسی موجود مگر که او حافظی وجود دارد». گاهی **لمّا** استثنائیه بر فعل ماضی داخل می‌شود، مانند «أَنْشُدُكَ الله لمّا فعلتَ» ای «اسئلك إلّا فعلك».

و «انشد» متکلم مضارع از باب افعال و در قول شاعر آمده است: «قالتْ لَهُ باللهِ يا ذا البر دين...» عبارت «البردين» تثنیه است؛ یعنی: «گفت آن زن به آن مرد که به خدا قسم ای صاحب دو بُردِ یمانی طلب نمی‌کنم از تو چیزی را مگر این که همبستر شود با من یک نفس کشیدن یا دو نفس کشیدن». در این شعر هم **لمّا** به معنای **الاّ** آمده است و بر فعل ماضی «غَنِثْتَ» داخل گردیده است. سخن جوهری که گفته است: **لمّا** به معنای **الاّ** می‌باشد، سخنِ غیر معروفی در لغت است.

گاهی **لمّا** مرکب از دو کلمه یا چند کلمه می‌باشد، مثل قوله تعالی **﴿وَإِنَّ كُلاًّ لَمّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ﴾** گفته شده است **لمّا** در قرائت ابن عامر و حمزه و حفص که به تشدید

ان و **لمّا** خوانده شده است. **لمّا** مرکب از «لمن ما» بوده (مرکب از کلمهٔ لام، من، ما است) نون در میم ادغام می‌شود «لمما» شد، توالی سه میم سنگین بود میم اول را حذف کردند **لمّا** شد پس مرکب از لام ابتداء و من جاره تبعیضه و ما موصوله است، ولی حذف میم از «من» به جهت سنگین بودن، ضعیف است، چون در قواعد صرف ثابت نشده است.

ضعیف‌تر از این، قول کسی است که گفته است **لمّا** در آیه «لمّاً» بوده است مصدرِ «لم یلمّ» به معنای جمعاً پس تنوین حذف شده است، چون گاهی در حالت وصل دو کلمه، حکمِ به وقف می‌شود و باید تنوین حذف گردد و در این جا در **لمّا** مطابق همین قاعده تنوین ساقط شده است. پس **لمّا** بدون تنوین خوانده می‌شود و علت ضعیف بودن این وجه این است که معنای **لمّا** مناسبت با آیه ندارد و حذف تنوین هم با کیفیتی که توجیه گردید ضعیف است.

ضعیف‌تر این که گفته شده است **لمّا** بر وزن فَعْلی و سکری از ماده «لَمَمْ» به معنای جمع و چون الف مقصوره دارد غیر متصرف است پس تنوین آن افتاده است. علت ضعف این قول علاوه بر آنچه گفته شد این است که وزن فعلی از ماده لمم نیامده است و اگر **لمّا** بر وزن «فعلی» باشد باید در نوشتن با یاء (لمّی) نوشته شود و هم چنین کسانی که قاعدهٔ او در این وزن اماله لفظ است باید اماله دهد در حالی که اماله نمی‌دهد.

اما ابن حاجب در این آیه گفته است که **لمّا** جازمه است و فعل مجزوم حذف شده است و تقدیر در آیه «لمّا یهملوا» یا این که «لمّا یترکوا» است و دلیل بر حذف آیه ۱۰۳ تا آیه ۱۰۸ می‌باشد که در سوره هود موجود است: **﴿وَما نُؤَخِّرُهُ إِلّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ﴾** تا می‌رسد به آیهٔ **﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾** سپس جزاء اعمال آنها ذکر می‌شود بنابراین مناسب است که در این آیه که بعد از سه آیه ذکر می‌شود «و ان کلا لمّا لیوفینّهم...» بعد از **لمّا** «یهملوا» یا «یترکوا» در تقدیر گرفته شود.

ابن حاجب گفته است: وجهی نزدیک‌تر از این وجه به صواب پیدا نکردم گرچه مستبعد به نظر می‌رسد چون مثل این وجه در قرآن نیامده است ولی این جهت نباید مورد استقبال قرار گیرد.

از عبارت مصنف: «و فی تقدیره و الاولی عندی ان یقدر...» استفاده می‌شود که وی اصل توجیه را قبول دارد لکن به نظر او باید «یوفوا اعمالهم» بعد از **لمّا** در تقدیر گرفته شود و خلاصه معنی بر تقدیر مصنف این است که سعداء و اشقیا تا زمان تکلم به جزاء اعمال خود نرسیده‌اند و در آینده خواهند رسید و وجه رجحان تقدیر این فعل، دو چیز است: ۱. این که بعد از **لمّا** جملهٔ «لیوفینّهم» ذکر شده است و این فعل دلالت می‌کند که توفیه هنوز واقع نشده است و در آینده واقع خواهد شد ۲. این که منفی به **لمّا** ثبوتش متوقع است همان طوری که گفته شد و آن چیزی که در این جا ثبوتش متوقع است توفیه می‌باشد نه اهمال، پس فعل یوفی در تقدیر گرفته می‌شود بعد از **لمّا** نه فعل «یهملون» یا «یترکون».

قرائت دیگر در آیه تخفیف **ان** است که این قرائت ابی بکر است؛ یعنی «و ان لمّا» و در این هنگام دو وجه در او احتمال داده می‌شود: ۱. این که مخففه از مثقله باشد و بر این وجه در **لمّا** سه وجهی که ذکر شد می‌آید بلکه چهار وجه که عبارت از: ۱. مرکب از لام ابتداء و من جاره ۲. مصدر لمّ یلمّ ۳. وصف بر وزن فعلی ۴. لما جازم.

وجه دوم این که ان نافیه باشد و «کلا» مفعول فعل مقدر یعنی «و ان ارای کلاً» و در این صورت **لمّا** به معنای **الاّ** خواهد بود. اما قرائت النحویین (تثنیهٔ نحوی و مراد ابو عمرالعلاء امام نحّات بصره و علی ابن حمزه کسائی امام نحّات کوفه) که **لمّا** و قرائت حرمیین (تثنیه «حرمی» یعنی نافع و ابن کثری) که به تخفیف **ان** و **لمّا** خوانده‌اند. پس باید گفت بنابر قرائت نحویین که **انّ** مشدده است چون بر اصل خود باقی است باید عمل کند و رافع در خبر و ناصب در اسم باشد و بر قرائت حرمیین که به تخفیف

خوانده شده چون بر اصل خود باقی نیست احتمال عمل و اهمال هر دو موجود است. اما **لما** که به تحفیف خوانده شده است باید مرکب از لام ابتدا و ما زایده باشد پس بر هر دو قرائت لام، لام ابتداء است و بعضی خیال کرده‌اند که بر قرائت تخفیف لام، لام ابتداء است که برای فرق بین **ان** مخففه از **ان** نافیه آمده است و لکن در نزد مصنّف این علت صحیح نیست، زیرا لام ابتداء برای این جهت هنگامی می‌آید که ان عمل نکند و در این آیه بنابریک وجه عمل نمی‌کند و بر وجه دیگر عمل می‌کند و اما زیادی لام برای این است که بین لام ابتداء و لام «لیوفینهم» به باو فاصله شده باشد همان طوری که بعضی در آیه شریفه ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ همزه اول به مدّ خوانده‌اند تا الف بین دو همزه (همزه استفهام و همزهٔ أنذرتهم) فاصله گردد و هم چنین در «اضربن» فعل امر جمع مؤنث هنگامی که نون تأکید ثقیله به آخرش ملحق می‌گردد اجتماع سه نون می‌شود الف را بین نون اول و دو نون دوم فاصله می‌کند «اضربنان» گفته می‌شود یا نسوه خطاب به جمع زنهاست و احتمال دیگر این که ما موصوله باشد وصلهٔ آن جمله قسم که قبل از لام قسم مقدر است (ای اقسم بالله لیوفینهم)، ولی این احتمال مردود است، زیرا باید جمله صله خبریه باشد نه انشائیه و لکن مصنف این رد را قبول ندارد.

زیرا اگر ما موصوله باشد در حقیقت صله او جملهٔ «لیوفینهم» است که جواب قسم است نه جمله قسم، چون جملهٔ قسم فقط تأکید صله را افاده می‌دهد و دلیل بر این مطلب این که در آیه ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ که من موصوله است و جواب قسم که جمله «لیبطئن» جواب قسم است صله **مَنْ** قرار گرفته است و ممکن نیست **مَنْ** نکره باشد نه موصوله به معنای فریق که نکره است پس احتیاج به صله ندارد تا جمله جواب قسم صله او باشد لکن این احتمال نمی‌تواند استدلال را باطل کند، زیرا اگر **مَنْ** نکره باشد احتیاج به صفت دارد و باید جمله «لیطئن» صفت باشد و جمله صفت هم

مثل جمله صله باید خبریّه باشد.

و اما **لمّا** که مرکب از دو کلمه باشد قول شاعر: «لما رأیتُ أبَا یزیدَ مقاتلا...» یعنی «هرگز وا نمی‌گذارم مقاتله و حضور در جنگ را مادامی که می‌بینم ابا یزید را». در این بیت **لمّا** مرکب است از **من** و **ما** توقیته و **لمّا** به صورت لغز (معمّا) آورده شده است خیال می‌شود **لمّا** بسیطه است در حالی که «لن ما» مرکب است و بر این خیال سؤال پیش می‌آید که جواب **لمّا** کدام است و فعل مضارع به چه چیز نصب داده شده است؟ جواب اول این که نون و میم در هم ادغام شده و **لمّا** شده است و لکن باید در نوشتن «من ما» می‌بود مثل سایر مواردی که نون ساکنه و میم درهم ادغام می‌شوند، مثل «من مثله» ولی در این شعر به خاطر لغز گویی متصل نوشته شده است و نظیر این شعر در لغز آوردن بیت شاعر دیگر: «عافتِ الماءَ فی الشتاءِ فقلنا برّدیه...» عبارت «عافت» ای کرهت و «برّدیه» مرکب از دو کلمه است از «بل» و «ردیه» امر از «ورد، یرد» مثل «وعد، یعد» در اصل ردیه و لام بلّ ادغام در لا شده است و لکن در خط متصل نوشته می‌شود تا به عنوان معمّا باشد، زیرا خیال می‌شود از ماده برد است به معنای تبرید یعنی سرد کردن آب و در این صورت سؤالی پیش می‌آید که چگونه آن زن امر به تبرید آب می‌شود در حالی که مصادف با آب گرم می‌گردد (تُصَادِفیهِ سَخینًا) و جواب این است که ورد به معنای ورود در آب است و ردیه امر از ورد است که در اصل «بل ردیه» بوده است؛ یعنی کراهت داشت آن زن آب را در زمستان پس گفتم بلکه وارد شو مصادف با آب گرم می‌شوی.

جوابِ سؤال قبلی که نصب مضارع باشد این است که فعل مضارع به مَن منصوب است که مرکب شده است با **ما** توقیته و به صورت **لمّا** نوشته شده است و **ما** توقیته که بین لن و فعل مضارع رادع) فاصله شده است به جهت ضرورت است و بر این تفصیل اگر جمله «واشهد الهیجا» عطف بر جمله «لن ادع» باشد تقدیر «لن اشهد الهیجاء»

می‌شود پس نفی این دو جمله با هم منافات دارد چون بر این تقدیر معنای شعر «هرگز ترک نمی‌کنم قتال را و هرگز حاضر نمی‌شوم در جنگ» ولی جوابِ این سؤال این است که عطف بر «لن ادع» نیست بلکه منصوب به **ان** مقدر است که با صله خود به تأویل مصدر می‌روند و عطف بر قتال می‌شود، یعنی: «لن ادع القتال و لن ادع شهود الهیجاء» نظیر قول میسون: «وَ لُبْسَ عَبَاءَة وَ تَقَرَّ عَيْني» که «تقرّ» به تأویل مصدر رفته است با **ان** مقدره و عطف بر **لیس** شده است.

لن

حرفُ نصب ونفي واستقبال، وليس أصله وأصل لم «لا» فأبدلت الألف نوناً في «لن» وميماً في «لم» خلافاً للفراء؛ لأن المعروف إنما هو إبدال النون ألفاً لا العكس نحو ﴿لَنَسْفَعاً﴾[1] و ﴿وَلَيَكُوناً﴾[2] ولا أصلُ لن «لا أن» فحذفت الهمزة تخفيفاً والألف للساكنين خلافاً للخليل والكسائي بدليل جواز تقديم معمول معمولها عليها نحو «زيداً لنْ أضربَ» خلافاً للأخفش الصغير، وامتناع نحو «زيداً يُعجبُني أنْ تضربَ» خلافاً للفراء، ولأن الموصول و صلته مفرد، ولن أفعل كلام تام، وقولُ المبرد إنه مبتدأ حذف خبره أي «لا الفعل واقع» مردودٌ بأنه لم يُنطق به مع أنه لم يسدّ شيء مسده، بخلاف نحو «لولا زيدٌ لأكرمتُكَ» و بأن الكلام تام بدون المقدر، و بأن الداخلة على الجملة الاسمية واجبة التكرار إذا لم تعمل، ولا التفات له في دعوى عدم وجوب ذلك؛ فإن الاستقراء يشهد بذلك.

ولا تفيد «لن» توكيدَ النفي خلافاً للزمخشري في «كشافه» ولا تأبيّده خلافاً له في «أنموذجه» وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم

---

۱. العلق (۹٦) الآية ۱۵.

۲. يوسف (۱۲) الآية ۳۲.

في﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾[١]، ولكان ذكر الأبد في ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾[٢] تكراراً، والأصلُ عدمهُ.

وتأتي للدعاء كما أتت «لا» لذلك وفاقاً لجماعة منهم ابن عصفور، والحجة في قوله:

لنْ تزالُوا كذالِكم ثـمَّ لا زلـ ... ـتُ لكم خالداً خلودَ الجبالِ

وأما قوله تعالى ﴿قالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾[٣] فقيل: ليس منه لأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم، بل إلى المخاطب أو الغائب، نحو «يا ربِّ لا عذَّبت فُلاناً» ونحو «لا عذَّبَ اللهُ عمراً»، انتهى. ويردّه قوله:

لن تـزالوا كـذلكم ثـمّ لا زلـ ... ـتُ لكم خالداً خلودَ الجبالِ

وتلقّي القسم بها و بلم نادر جداً كقول أبي طالب:

واللهِ لنْ يـصلُوا إليكَ بـجمعِهمْ ... حتى أوسَّدَ فـي التُّراب دفـينا

وقيل لبعضهم: ألك بنُونَ؟ فقال: نعم، وخالقِهم لم تُقْمِ عن مثلهم مُنجِبة.

ويحتمل هذا أن يكون على حذف الجواب، أي إنَّ لي لبنينَ، ثم استأنف جملة النفي.

وزعم بعضهم أنها قد تجزم كقوله:

أيادي سبا يا عـزّ مـا كـنت بـعدكم ... فـلنْ يـحْلَ للعينينِ بـعدكِ مـنظَرُ

وقوله:

لنْ يـخبِ الآن مِـن رجـائكَ مَـن ... حـرَّكَ مـن دُونِ بـابك الحـلقة

والأول محتمل للاجتزاء بالفتحة عن الألف للضرورة.

---

١. مريم (١٩) الآية ٢٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٩٤ و ٩٥.

٣. القصص (٢٨) الآية ١٧.

لَنْ

حرف نصب و نفی و استقبال است یعنی **لن** بر فعل مضارع داخل می‌شود لفظاً او را نصب می‌دهد و معناً نفی می‌کند و زمان حال را بدل به استقبال می‌نماید. عقیده فراء این است که اصل **لن** و **لم**، لا بوده است پس الف بدل به نون شده است در **لن** و به میم در **لم**. اما قول او مردود است، زیرا آنچه در میان اعراب معروف است ابدال نون است به الف مثل «و لتکوناً» و «لنسْفَعاً» «و لیکونا»، و در حال نصب، «لنسفعا» و «لیکونا» می‌شود. نون تنوین و نون تأکید بدل به الف شده.

خلیل و کسائی گفته‌اند: **لن** در اصل «لا ان» بوده است پس همزۀ **إن** به جهت تخفیف، حذف شده است، التقاء ساکنین شد میان الف و نون، الف به التقاء ساکنین افتاد **لن** گردید. این قول هم مردود است، زیرا اگر مرکب از «لا ان» باشد نمی‌تواند معمول فعلی که **لن** دارد بر او مقدم شود، چون در این صورت فعل صله **ان** می‌شود و تقدیم معمول صله بر موصول جایز نیست به دلیل این که نحویون جمله «زیداً یُعْجبنی أنْ تَضرِبَ» را ممتنع می‌دانند به سبب تقدم معمول «تضرب» که صله **ان** است بر موصول که **ان** باشد، پس باید در مثل «زیداً لن اضربه» ممتنع باشد و چون جمله مذکور ممتنع نیست لذا **لن** مرکب از «لا ان» نمی‌باشد.

دلیل دیگر بر بطلان قول آنها این که صله و موصول حرفی در حکم مفرد است. پس باید «لن افعل» که مرکب از «لا ان افعل» است کلام تامی نباشد چون «لن افعل» به جای «ان افعل» صله **ان** است باید در حکم مفرد باشد و چون کلام تامی هستند دلیل بر عدم ترکیب است.

برخی به اشکال اخیر جواب داده‌اند که: «لا افعل» در حکم مفرد است که مبتدا می‌باشد چون به تأویل مصدر می‌رود و خبرش هم محذوف است. اما این توجیه

مردود است، زیرا در هیچ کجا دیده نشده است که خبر ذکر شده باشد و چیز دیگر هم جانشین خبر نشده است. توضیح مطلب این که: خبر محذوف اگر حذفش جایز باشد لا اقل باید در بعضی موارد ذکر شده باشد و اگر حذفش واجب باشد باید چیز دیگر جانشین خبر محذوف شود، مثل «لولا زیدٌ لأکرمتُك» که حذف خبر زید واجب است چون جمله جواب «لاکرمتک» جانشین خبر محذوف است، اما در مثل «لن افعل» هیچ کدام وجود ندارد.

دلیل دیگر بر بطلان این که جمله «لن افعل» بدون تقدیر معنا تام است و نیازی به تقدیر ندارد و بنابر قول خلیل و کسائی در مثل «لن افعل» باید جمله اسمیه باشد، زیرا فعل مضارع با **ان** به تأویل مصدر می‌رود و **لا** داخل بر مصدر می‌شود و قاعده **لا** در جمله اسمیه که در او عمل نکند و جمله دیگر بر او عطف شود تکرار **لا** می‌باشد مثل لا زید قائم و لا عمر زید قاعد، هم چنین در مثل «لن افعل» اگر جملهٔ دیگر عطف بر آن شود باید **لا** تکرار شود در حالی که **لا** تکرار نمی‌شود. بعضی ادعا کرده‌اند که تکرار **لا** در جملهٔ معطوف، واجب نیست و لکن این کلام مورد اعتماد نیست اما در مثل «لم یأتیک...» به حکم استقراء در کلام عرب **لا** هیچ وقت تکرار نشده است پس **لن** مرکب از **لا** و **ان** نیست و لن نفی را تأکید نمی‌کند؛ به خلافِ قول زمخشری در \الکشاف. و نه نفی فعل را دائمی می‌کند بر خلاف سخن زمخشری در کتاب \انموذج که گفته است: نفی فعل را مؤید می‌سازد. هر دو ادعای او بدون دلیل است. بعضی گفته‌اند: اگر نفی را مؤبد می‌کرد در جملهٔ ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنْسِيّاً﴾ نباید مقید به «یوم» می‌شد و هم چنین باید در آیهٔ ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾ ذکر «ابدا» تکرار می‌بود و اصل، عدمْ تکرار است.

لن برای دعاهم می‌آید همان طوری که **لا** برای دعا می‌آید و مطابق نظر جماعتی که ابن عصفور هم از آن جماعت است و دلیل او قول شاعر اعشی می‌باشد: «لن تزالوا کذلکم...» یعنی «هم چنان که عزیز هستید پس همیشه اوقات باقی باشید بر اطاعت و

خدمت شما مثل باقی ماندن کوه‌ها». در این بیت «لن تزالوا» برای دعا آمده است و هم چنین «لازلت» و اما آیهٔ شریفه سوره قصص ﴿قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾ آنچه از ظاهر استفاده می‌شود مراد از **لن** دعا است و لکن بعضی گفته‌اند از مصادیق دعا نیست چون فعل دعا اسناد به ضمیر متکلم داده نمی‌شود بلکه به ضمیر مخاطب یا مغایب داده می‌شود، مثل «یارب لا عَذَّبت فلانا» و مانند «لا عذب الله عمراً» در اول فعل «عذبت» به تاء مخاطب و در دوم به ضمیر مستتر، اسناد داده شده است.

ولی این اعتراض مردود است به قول اعشی: «لازلت لکم خالدا...» جملهٔ مذکور برای قسم است با این که اسناد فعل به ضمیر متکلم است و مراد دعا می‌باشد.

از جمله احکام **لن** و **لم** این که گاهی به طور نادر مورد قسم واقع می‌شود مثل شعر ابی طالب(ع): «و الله لن یصلوا الیک بجمعهم حتی اوسد فی الترابِ دفینا». این شعر جهت دفاع از رسول الله سروده شده یعنی به خدا قسم هرگز مشرکان برای نابودی به تو نمی‌رسند مگر این که من در میان قبر بخوابم و دفن شوم. در این شعر، «لن یصلوا» متعلق قسم است که «و الله» باشد و مثال جایی که **لم** جواب قسم باشد «و خالقهم لم تقم عن مثلهم مُنجیة» در این جمله «واو» در «خالقهم» واو قسم است و «منجیة» اسم مفعول از «انجب» مراد زن بانجابت این جمله جواب سؤالی است که گفته شد به شخصی «ألک البنون» یعنی پسرداری؟ گفت: بلی قسم به خالق آنها و مادر با نجابت آنان از آنان کنار نرفته است. احتمال داده شده است که تقدیر «و خالقهم لی یبنون» و در این صورت جمله «لم تقم منجیة» جمله مستأنفه خواهد بود.

بعضی عقیده دارند که **لن** گاهی فعل را مجزوم می‌کند مثل قول شاعر: «فلن یحل لِلْعَینینِ...» شاهد در «یحل» است که در اصل «یحلی» بوده است. الف منقلبه به جزمی ساقط گردید و قول شاعر دیگر: «لن یخب الان من رجائک...» (در اصل «لن یخیب» بوده است **یا** به جزمی ساقط گردیده است. به شعر اول جواب داده‌اند که: محتمل

است فتحه لام، عوض از الف باشد و در شعر دوم، ضرورت شعر اقتضا كرده است.

ليت

حرف تمنّ يتعلق بالمستحيل غالباً كقوله:

فياليتَ الشبابَ يعودُ يوماً   فأخبَرهُ بما فعلَ المشيبُ

وبالممكن قليلاً.

وحكمه أن ينصب الاسم ويرفع الخبر، قال الفراء و بعض أصحابه: وقد ينصبهما كقوله:

....   يا ليتَ أيام الصِّبا رواجِعا

وبنى على ذلك ابن المعتز قوله:

مرّت بنا سحراً طيّر فقلتُ لها: طُوباكِ، ياليتني إيّاكِ، طُوباكِ

والأول عندنا محمول على حذف الخبر، وتقديره أقبلتْ، لا «تكون» خلافاً للكسائي لعدم تقدم إنْ و لوْ الشرطيتين، ويصح بيتُ ابن المعتز على إنابة ضمير النصب عن ضمير الرفع.

وتقترن بها ما الحرفية فلا تزيلها عن الاختصاص بالأسماء، لا يقال «ليتما قام زيد» خلافاً لابن أبي الربيع وطاهر القزويني، ويجوز حينئذ إعمالها لبقاء الاختصاص و إهمالها حملاً على أخواتها، ورووا بالوجهين قول النابغة:

قالتْ ألا ليتما هذا الحمامُ لَنا   إلى حمامتِنا أوْ نصفهُ فقدِ

ويحتمل أن الرفع على أن «ما» موصولة، وأن الإشارة خبر لـ «هو» محذوفاً، أي ليت الذي هو هذا الحمام لنا؛ فلا يدل حينئذ على الإهمال، ولكنه احتمال مرجوح، لأن حذف العائد المرفوع بالابتداء في صلة غير «أيٍّ» مع عدم طول الصلة قليل، ويجوز «ليتما زيداً ألقاه» على الإعمال، و يمتنع على إضمار فعل على شريطة التفسير.

لیت

(به فتح لام و سکون یاء) از حروف مشبه بفعل است، ناصب اسم و رافع خبر است و به معنای تمنی میِ‌آید، مثل «فیالیتَ الشبابَ...» این شعر از ابو العتاهیه است و در این شعر **لیت** به معنای تمنی آمده است؛ یعنی «ای کاش جوانی برای ما روزی باز می‌گشت و پس خبر می‌دادم او را به کارهایی که پیران می‌کنند» و تمنی در این جا تعلق به امر محال عادی گرفته است و تعلق اش به امر غیر محال قلیل است.

فراء و بعضی اصحابش گفته‌اند که گاهی اسم و خبر هر دو را نصب می‌دهد، مثل «یالیت ایامَ الصِّبَا رواجِعًا...» رواجع، جمع «راجع» می‌باشد. شاهد در **لیت** است که اسم و خبرش را منصوب کرده است و در شعر دیگر: «مرَّتْ بنا سَحَراً طیرٌ...» یعنی «و مرور کرد بر ما وقت سحر پرنده پس گفتم به او خوشا به حال تو ای کاش من تو بودم». این شعر از ابن معتز است و **لیت**، اسم و خبر را نصب داده است که عبارت از یاء متکلم و ایّاک باشد.

ولی این قول مردود است، زیرا در شعر اول «ایام» اسم **لیت** است و خبرش محذوف است؛ یعنی «لیت ایام الصِّبا أقبلت رواجعاً» و خبر لیت فعل «تکون» نیست تا این که رواجعا خبر «تکون» باشد. برخلاف کسائی که خبر را «تکون» گرفته است و تقدیر لیت الصِّباتکون زیرا حذف «تکون» هنگامی است که بعد از **لو** و **ان** شرطیه باشد و در بیت مذکور این طور نیست و جواب از شعر دوم این که: «ایاک» جانشین ضمیر رفع (انت) شده است. و گاهی **ما** حرفیه به خبر **لیت** ملحق می‌گردد و گفته می‌شود «لیتما»، در این صورت اختصاص او به اسم زایل نمی‌گردد، پس جایز نیست «لیتما قام زید» بلکه باید زید قام گفته شود، برخلاف نظر «ابن ربیع» که گفته است اختصاصش به اسم زایل می‌گردد و هم چنین از ظاهر کلام قزوینی هم استفاده می‌شود. اما حکم

لیت بعد از الحاق **ما** دو وجه است: عمل کردن و دیگر این که مثل سایر اخوانش بعد از الحاق **ما** عمل نکند، مثل إنّما و کأنّما و لعلّما و در شعر نابغه آمده است: «ألا ليتما هذا الحمام...» (معنای شعر و تجزیه و ترکیبش گذشت).

در این جا در اعمال و اهمال **لیتما** دو وجه است: ۱. نصب «حمام» بنابر این که عمل کرده باشد و «حمام» عطف بیان «هذا» است، ۲. رفع بنابر اهمال **لیتما** سپس «هذا» مبتدا و «حمام» عطف بیان و «لنا» خبرش و **ما** موصوله، یعنی «لیت الذی هو هذا الحمام لنا» بنابراین شعر نابغه دلیل بر اهمال **لیت** نیست و لکن این توجیه از دو جهت مرجوح است: ۱. از نظر معنا ۲. از نظر قواعد. چون اگر **ما** موصوله باشد صله احتیاج به رابط دارد و رابط «هو» است و حذف ضمیر رابط در غیر «أيّ» بدون طولانی بودن صله بسیار کم است و در «ليتما زيداً ألقاه» باید عمل باشد و نصب زید بر اسمیّه باشد و جایز نیست «زيداً ألقاهُ» را از باب اشتغال محسوب کنیم، چون اگر برای عمل زید فعل در تقدیر گرفته شود لازم می‌آید که **لیت** ـ که مخصوص اسم است ـ داخل بر فعل شود.

لعلّ

حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، قال بعض أصحاب الفرّاء: وقد ينصبهما، وزعم يونس أن ذلك لغة لبعض العرب وحكى «لعل أباك منطلقاً» وتأويله عندنا على إضمار يوجد وعند الكسائي على إضمار يكون.

وقد مر أن عُقيلاً يخفضون بها المبتدأ كقوله:

ادع أخرى وارفع الصوت جهرة   لعلّ أبي المغوارِ منكَ قريبُ

وزعم الفارسي أنه لا دليل في ذلك لأنه يحتمل أن الأصل «لعله لأبي المغوار منك جوابٌ قريب» فحذف موصوف قريب، وضمير الشأن، ولام لعل الثانية تخفيفاً، وأدغم الأولى في لام الجر، ومن ثم كانت مكسورة، ومَن فتح فهو على لغة من يقول

«المالُ لَزيدٍ» بالفتح، وهذا تكلف كثير، ولم يثبت تخفيف لعل، ثم هو محجوج بنقل الأئمة أن الجر بـ «لعل» لغة قوم بأعيانهم.

واعلم أن مجرور «لعل» في موضع رفع بالابتداء لتنزيل «لعل» منزلة الجار الزائد نحو «بحسبكِ درهمٌ» بجامع مابينهما من عدم التعلق بعامل، وقوله «قريب» هو خبر ذلك المبتدأ، ومثله «لولاي لكان كذا» على قول سيبويه:

إن لولا جارة، وقولك «رُبّ رجُلٍ يقول ذلك» ونحوه قوله:

فكيف إذا مررت بدار قوم ... وجيرانٍ لنا كانوا كَرامِ

على قول سيبويه إن كان زائدة، وقول الجمهور إن الزائدٍ لا يعمل شيئاً، فقيل: الأصل «هم لنا» ثم وصل الضمير بكان الزائدة إصلاحا للفظ لئلا يقع الضمير المرفوع المنفصل إلى جانب الفعل، وقيل: بل الضمير توكيد للمستتر في لنا على أن «لنا» صفة لجيران، ثم وصل لما ذكر، وقيل: بل هو معمول لـ «كان» بالحقيقة، فقيل: على أنها ناقصة و «لنا» الخبر، وقيل: بل على أنها زائدة وأنها تعمل في الفاعل كما يعمل فيه العامل المُلغى نحو «زيد ظننت عالمٌ».

وتتصل بلعل «ما» الحرفية فتكفها عن العمل؛ لزول اختصاصها حينئذٍ بدليل قوله:

أعد نظراً يا عبد قيس لعلما ... أضاءتْ لكَ النارَ الحمارَ المُقيَّدا

وجوَّزَ قومٌ إعمالها حينئذٍ حملاً على «ليت» لاشتراكهما في أنهما يُغيران معنى الابتداء و كذا قالوا في «كأنّ»، وبعضهم خصَّ «لعلَّ» بذلك، لأشدِّيَّةِ التشابه، لأنها و «ليتَ» للانشاء، وأما «كأن» فللخبر.

قيل: وأوّلُ لحن سُمع بالبصرة:

تأنّ ولاتعجل بلومك صاحبا ... لعلَّ لها عُذرٌ وأنتَ تلومُ

وهذا محتمل لتقدير ضمير الشأن. كما تقدم في «إنَّ من أشدِّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ المُصَوِرُوُن».

وفيها عشر لغات مشهورة، ولها معان.

أحدها: التوقع، وهو: ترجّي المحبوب والإشفاق من المكروه، نحو «لعل الحبيب واصل، ولعل الرقيبِ حاصل» وتختص بالممكن، وقول فرعون ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلأَسْبَابَ * أَسْبَابَ ٱلسَّمَاوَاتِ﴾[١] إنما قاله جهلاً أو مخرقة وإفكاً.

الثاني: التعليل، أثبته جماعة منهم الأخفش والكسائي، وحملوا عليه ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[٢] ومَن لم يثبت ذلك يحمله على الرجاء ويصرفه للمخاطبين، اي اذهبا على رجائكما.

الثالث: الاستفهام، أثبته الكوفيون، ولهذا عُلّق بها الفعل في نحو ﴿لا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً﴾[٣]، و نحو ﴿وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾[٤] قال الزمخشري: وقد أشربها معنى ليت مَن قرأ ﴿فأطَّلِعَ﴾[٥]، انتهى. وفي الآية بحث سيجيء.

* * *

ويقترن خبرها بـ«أنْ» كثيراً حملاً على عسى كقوله:

لعلكَ يوماً أنْ تلمّ مُلمَّةٌ ... عليك من اللائي يدعنك أجدعا

و بحرف التنفيس قليلاً كقوله:

فقُولا لها قولاً لعلَّها ... سترحمَني من زفرةٍ وعويلِ

وخرج بعضهم نصب ﴿فَاطَّلَعَ﴾ على تقدير «أنْ» مع أبلغُ كما خفض المعطوف من بيت زهير:

---

١. المؤمن (٤٠) الآية ٣٦.

٢. طه (٢٠) الآية ٤٤.

٣. الطلاق (٦٥) الآية ١.

٤. عبس (٨٠) الآية ٣.

٥. المؤمن (٤٠) الآية ٣٦.

بدا ليَ أنّي لستُ مدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا

على تقدير الباء مع مُدرك.

ولا يمتنع كون خبرها فعلاً ماضياً خلافاً للحريري، و في الحديث «وما يُدريكَ لعلَّ اللهَ اطلعَ على أهلِ بدرٍ فقال: اعملوا ما شِئتم فقد غفرتُ لكم» وقال الشاعر:

وبُدِّلتُ قرحاً دامياً بعدَ صحَّةٍ لعلَّ منايانا تحوَّلَن أبؤسا

وأنشد سيبويه:

أعدْ نظراً يا عبدَ قيسٍ لعلّما أضاءتْ لكَ النارُ الحمارَ المُقيّدا

فإن اعترض بأن «لعل» هنا مكفوفة بما، فالجواب أن شبهة المانع أن «لعل» للاستقبال فلا تدخل على الماضي، ولا فرق على هذا بين كون الماضي معمولاً لها أو معمولاً لما في حيّزها، و مما يوضح بطلان قوله ثبوتُ ذلك في خبر ليت و هي بمنزلة لعل، نحو ﴿يا لَيتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً﴾[1]، ﴿يا لَيتَنِي كُنْتُ تُراباً﴾[2]، ﴿يا لَيتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي﴾[3]، ﴿يا لَيتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾[4].

یک تنبیه

من مشكل باب ليت وغيره قول يزيد بن الحكم:

فليتَ كفافاً كانَ خيرُكَ كلُّهُ وشرُّكَ عني ما ارتوى الماءُ مُرتو.

وإشكاله من أوجُه:

أحدها: عدمُ ارتباط خبر «ليت» باسمها؛ إذا الظاهر أن «كفافاً» اسم ليت، و أن

---

۱. مريم (۱۹) الآية ۲۲.

۲. النبأ (۷۸) الآية ٤۰.

۳. الفجر (۸۹) الآية ۲٤.

٤. النساء (٤) الآية ۷۲.

«كان» تامة، وأنها وفاعلها الخبر، ولا ضمير في هذه الجملة.

والثاني: تعليقه «عن» بمُرتوٍ.

والثالث: إيقاعُه «الماء» فاعلاً بارتوى و إنما يقال: ارتوى الشاربُ.

والجواب عن الأول أن «كفافاً» إنما هو خبر لـ «كان» مقدم عليها وهو بمعنى كاف، واسم «ليت» محذوف للضرورة، أي فليتك أو فليته أي فليت الشأن، ومثله قوله:

فليتَ دفعتَ الهمَّ عنَي ساعةً   فبتنا على ما حيلت ناعمى بال

و «خيرك» اسم كان، و «كله»: توكيد له، والجملة خبر ليت، وأما «وشرك» فيروى بالرفع عطفاً على «خيرُك» فخبرُه إما محذوف تقديرهُ كفافاً، فمرتوٍ: فاعل بارتوى، وإما مُرتو على أنه سكن للضرورة كقوله:

ولو أنَّ واشٍ باليمامةِ دارُهُ   وداري بأعلى حضرموتَ اهتدى ليا

وروي بالنصب: إما على أنه اسم لـ «ليت» محذوفة، وسهل حذفها تقدمُ ذكرها، كما سهل ذلك حذف كل و بقاء الخفض في قوله:

أكلَّ امرئٍ تحسبينَ امرَأً   ونارٍ توقّدُ بالليلِ نارا

و إما على العطف على اسم «ليت» المذكورة إن قدر ضمير المخاطب، فأما ضمير الشأن فلا يعطف عليه لو ذكر فكيف وهو محذوف، و «مرتوٍ» على الوجهين مرفوعٌ: إما لأنه خبر «ليت» المحذوفة، أو لأنه عطف على خبر «ليت» المذكورة.

وعن الثاني بأنه ضمن «مُرتوٍ» معنى «كاف» لأن المرتوي يكفّ عن الشرب، كما جاء ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[1] لأن ﴿يُخالِفُونَ﴾ في معنى يعدلون و يُخرجون، وإن علقته بـ «كفافا» محذوفاً على وجه مرَّ ذكره فلا إشكال.

وعن الثالث أنه إما على حذف مضاف أي شارب الماء، وإما على جعل «الماء»

---

١. النور (٢٤) الآية ٦٣.

مُرتويا مجازاً كما جعل «صادياً» في قوله:

لقيت المروري و الشناخيب دونه وجُبتُ هجيراً يترُكُ الماءَ صاديا

ويروى «الماء» بالنصب على تقدير «مِن» كما في قوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾[1] ففاعل ارتوى على هذا «مرتو»، كما تقول: ما شرب الماءَ شارب.

لعلّ

(به فتح لام و عين و تشديد لام) از حروف مشبه بالفعل است كه اسم را نصب و خبر را رفع می‌دهد. بعضی از اصحاب فرّاء گفته‌اند گاهی اسم و خبر را نصب می‌دهد. یونس عقیده دارد نصب اسم و خیر لعل در لغت مخصوصی از عرب‌ها استعمال می‌شود و نیز حكایت شده «لعل اباک منطلقاً» در این مثال اسم و خبرش منصوب است، ولی نمی‌تواند دلیل بر مطلب باشد چون ممكن است در اصل «منطلقاً» مفعول دوم «یوجد» باشد كه حذف گردیده یعنی «لعل اباک یوجد منطلقا».

كسائی گفته است: «منطلقا» خبر «یكون» محذوف است؛ یعنی «یكون منطلقاً» ولی این توجیه صحیح نیست، زیرا حذف ماده «كان» مشروط به تقدم **ان** و **لو** شرطیه است كه در این جا وجود ندارد و در حرف «عل» گفته شد كه عُقیل (بضم عین) **لعلّ** را حرف جر می‌داند، مثل: «لعل ابی المغوار منک قریب» گفته است «لعل ابی المغوار» جواب «قریب» را خبر داده است. ابو علی فارسی توجیه كرده است به این كه در اصل «لعله لابی المغوار منک جواب قریب» پس موصوف كه كلمه «جواب» باشد حذف شده است و ضمیر «لعله» ضمیر شأن است و ضمیر شأن می‌تواند اسم **لعلّ** باشد و لام دوم

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۲٤.

لعلّ بالام جاره (لأبي المغوار) ادغام گرديده است و لذا لام آخر **لعلّ** مكسور است، چون لام جاره است و كسى كه لام آخر را مفتوح خوانده است بايد مطابق كسانى كه لام جاره را فتح مى‌دهند باشد. بنابراين توجيه، بايد تكلفات زيادى انجام گيرد و **لعلّ** هم مخفف باشد، زيرا بالام جاره ادغام شده است در حالى كه تخفيف **لعلّ** ثابت نشده است.

علاوه بر اينها جر به **لعلّ** در لغت مخصوصى ثابت است پس توجيه مذكور در مقابل نقل بزرگان و پيشوايان علمِ نحو، محكوم است.

بايد توجه داشت كه اگر **لعلّ** اسمى را جر دهد با مجرور خود در موضع رفع است بر ابتداء زيرا **لعلّ** را در اين هنگام به منزله حرف جر زايد حساب مى‌كنند مثل «بحسبِكَ دِرْهم» و جامع بين **لعلّ** و حرف جر زايد اين است كه هيچ عاملى تعلق به او نمى‌كرد و در قول شاعر «لعلّ أبي المغوار» مبتدا است و «قريب» خبرش و در جايى كه سيبويه **لولا** را حرف جر مى‌داند، مثل «لولاىَ لكان كذا» **لولا** با مجرور خود مبتدا است و «لَكان كذا» خبرش. نظير همين تركيب است «رُبَّ رجل يقول ذلک» سپس رب هم با مجرورش مبتدا است و «يقول ذلک» خبرش.

جامع ميان مثال‌هاى ذكر شده اين كه حرف جر تعلق به چيزى نمى‌گيرد و قول فرزدق «فكيف اذا مررتَ بدارِ قومٍ...» يعنى «پس چگونه است اگر مرور كنى به خانهٔ قومى و همسايگانى كه براى ما هستند و با كرامت» بنابر قول سيبوبه در اين شعر، «كان» زايد است پس اسم كان كه ضمير باشد مبتدا است و «لنا» خبرش كه مقدم بر او شده است كه در اصل «هُمْ لنا» بوده و «كرام» صفت براى مبتدا است و «كان» زايدهٔ عمل نكرده است چون بنابر قول جمهور اتصال «كان» به ضمير جمع فقطْ به خاطر اصلاح در لفظ است، چون اگر ضمير منفصل بيايد پس گفته مى‌شود لكان هم ضمير در كنار قرار مى‌گيرد.

بعضى گفته‌اند: ضمير مرفوع (واو جمع) در كانو مبتدا نيست بلكه تأكيد است

برای ضمیر رفع مستتر در جار و مجرور **لنا** بنابر این که **لنا** صفت باشد برای «جیران» و در این هنگام صفت باید در ضمیر مستتری داشته باشد و ضمیر منفصل **هم** برای تأکید ضمیر صفت آمده است و پس از آمدن کان زایده آن ضمیر متصل «بکان» شده است فیقال کانوا.

قول دیگر این که ضمیر معمول کان است و حقیقتاً کان در او عمل کرده است به عنوان کان ناقصه و **لنا** خبرش هست و یا به عنوان **کان** زایده بر مبنای کسانی که می‌گویند کان زایده هم در فاعل خود عمل می‌کند همان طوری که افعال قلوب و غیر افعال قلوب در هنگام ملغی شدن در فاعل خود عمل می‌کنند و فقط در دو مفعول عمل نمی‌کند، مانند «زید ظننت عالم». و **لعلّ** مانند اخوانش در آخرش ما کافه ملحق می‌گردد و او را از عمل باز می‌دارد، زیرا الحاق **ما** اختصاص به اسم ندارد و بر فعل هم داخل می‌شود به دلیلِ قولِ فرزدق که: «أعدْ نظراً یا عبد قیس لعلماً...» یعنی «تکرار کن نگاه کردن را ای عبد قیس امید است که حمار مقیّد (بسته شده) روشن گرداند برای تو آتش را». در این شعر «لعلّما» داخل بر فعل «أضائت» شده است و قوم دیگر جایز شمرده‌اند اعمال «لعلّما» را برای این که «لیتما» عمل می‌کند و «لعلّ» حمل بر «لیت» شده است، چون هر دو از نواسخ مبتدا می‌باشند که مبتدا و خبر را به عنوان اسم خبر خود تغییر می‌دهند، پس در این جهت با هم مشترک‌اند. هم‌چنین گفته شده است که «کانّ» در هنگام الحاق **ما** عمل می‌کند حملا علی **لیت** و بعضی فقط در **لعلّ** گفته‌اند دون کان، چون **لعلّ** و **لیت** هر دو برای معنای انشاء و رجاء می‌آیند و شباهت به هم دارند و اما **کان** در جمله خبریّه می‌آید مثل **اِنّ** و **آنّ** پس به شباهت **لیت** کمتر دارد.

گفته شده است اولین غلطی که در بصره شنیده شده است قول شاعر: «لعل لها عُذْرٌ وأنتَ تَلُوم» به رفع «عذر» با این که اسم **لعلّ** است. لکن احتمال دارد این شعر به تقدیر ضمیر شأن باشد؛ یعنی «لعلّ لها عذر» و بر این تقدیر اسم **لعلّ** ضمیر شأن است

محذوف و جملهٔ «لها عذر» مبتدا و خبر است مجموع خبر **لعلّ** است همان طوری که در حدیث آمده است: «انَّ مِنْ أشَدِّ الناسِ عذاباً یوم القیامة المصوّرون». در اصل **إنّه** بوده سپس «المصوّرون» مبتدا و جمله ما قبلش خبر مقدم و مجموع خبر إنَّ.

برای «لعلّ» ده لغت آمده است ۱. لعل ۲. مل ۳. لغن ۴. عنّ ۵. لان ۶. ان ۷. رعنّ ۸. رغنّ ۹. رغل ۱۰. غنّ.

در وجه سوم و نهم و دهم با «غینِ» معجمه است، بعضی گفته‌اند در این سه مورد «غین» بدل از «عین» آمده و برخی دیگر گفته‌اند بالأصاله است و برای **لعلّ** سه معنا ذکر شده است:

۱. توقع: به معنای امید چیزی که محبوب انسان است یا ترس از چیزی که مکروه انسان است، چه این که در متکلم باشد یا در مخاطب و یا در هر دو، مثال اول «لعل الحبیب مواصل» و مثال دوم: «لعل الرغیب حاصل» یعنی شاید دوست به وصال رسد و شاید رغیب حاصل گردد.

لعلّ مختصِ امر ممکن است و به امر محال تعلق نمی‌گیرد و اما قول فرعون: ﴿**لَعَلِّى أَبْلُغُ ٱلأَسْبٰابَ**﴾ گرچه در ظاهر به امر محال تعلق گرفته است، زیرا رسیدن به اسبابی که می‌خواسته محال است، ولی مطابق عقیده او ممکن بوده است و یا این که کلام را به عنوان استهزا گفته است که کلام مخرفه است مأخوذ از خرافه یعنی باطل.

۲. تعلیل: این معنا را جماعتی برای **لعلّ** اثبات کرده‌اند که اخفش و کسائی از آن جماعت‌اند و آیهٔ شریفهٔ ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشىٰ**﴾ را حمل بر این معنا کرده‌اند ولی آنهایی که این معنا در نزد آنها ثابت نشده است **لعلّ** را به معنای رجاء گرفته‌اند و این رجاء را بر می‌گردانند به دو مخاطب ـ موسی‌ﷺ و هارون‌ﷺ ـ و جایز نیست رجاء به متکلم برگردد، و زیرا متکلم خداوند است که عالم به همه چیز می‌باشد، یعنی «اذهبا مع رجاء» یعنی شما دو نفر که به سوی فرعون می‌روید باید با

امیدواری بروید.

۳. استفهام: این معنا را کوفیون برای **لعلّ** اثبات کرده‌اند و لذا افعال قلوب به واسطه «**لعلّ**» از عمل تعلیق می‌شود؛ یعنی لفظاً عمل نمی‌کند، مثل قوله تعالی ﴿لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً﴾ و مانند: ﴿وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكّىٰ﴾ در آیه اول **لا** نافیه است و «تدری» از افعال قلوب و **لعلّ** حرف استفهام و الله اسم و **لعلّ** و محدثاً خبرش و جمله جانشین دو مفعول تدری و چون به سبب **لعلّ** تعلیق شده است متعدی به دو مفعول نشده است و جمله جانشین دو مفعول گردیده و آیه دوم هم بر همین طریق ترکیب می‌شود. زمخشری در آیهٔ ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلْأَسْبٰابَ﴾ گفته است: قرائت نصب «فأطَّلِعَ» مبنی بر این است که در **لعلّی** معنای لیت اشراب شده است، چون فعل مضارع بعد از **لیت** و بعد از **فاء** منصوب می‌شود.

در این آیه بحثی است که در باب رابع خواهد آمد (در اقسام عطف) و اغلب خبر **لعلّ** مقرون به **ان** می‌شود حملاعلی «عسی»، چون هر دو برای انشاء معنای ترجی می‌آید، مثل قول شاعر «لعلک یوماً أنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ...». کلمهٔ «تلمّ» مضارع از «لمم» به معنای «نزول» و «المُلِمَّه» اسم مفعول از همان باب به معنای حادثه و «اجدع» به معنای بینی قطع شده یعنی «شاید حادث شود حادثه که تو را ذلیل و خار کند». در این بیت، اسم لعلک **کاف** است و خبرش جمله «ان تلم».

خبرِ **لعلّ** گاهی با سین و سوف می‌آید، مثل این شعر: «فقُولا له قولاً رَقيقاً...» یعنی «سپس بگویید به آن محبوبه سخن لطیف، امید است مرا از سختی‌ها و گریه‌ها رحم کند». در این شعر خبر **لعلّ** باسین آمده است (سترحمنی) و بعضی از مفسران در آیهٔ ﴿فَأَطَّلِعَ إِلىٰ إِلٰهِ مُوسىٰ﴾ گفته‌اند که: در جملهٔ «لعلی ابلغ الاسباب» ان ناصبه مقدر است که فعل مضارع را نصب داده است و جملهٔ «فاطلع الی اله موسی» عطف بر آن است همان طوری که در شعر زهیر: «بَدَالِيَ أنّي لستُ...» کلمه «و لا سابق» مجرور

است عطف بر مدرک که تقدیر به مدرک بوده است، پس در نصب هم ممکن است عطف بر منصوبی شود که ناصب مقدر است.

و خبر **لعلّ** جایز است که فعل ماضی باشد و حریری ممتنع می‌داند و دلیل برجواز حدیث پیامبر ﷺ: «و ما یدریک لعلّ اللهَ أطْلَعَ علی اهلِ بَدْرٍ فقال: اعمَلُوا ما شئتم فقد غفرتُ لکم» در این حدیث خبر **لعلّ** فعل ماضی طلع است.

شعر امرئ القیس: «قَرْحاً دامیاً بعد صحَّةٍ...».

«أبْؤُس» بر وزن افعل جمع «بئوس» (بضم همزه) به معنای شدت و گرفتاری است؛ یعنی «بدل گردیده شدم بعد از صحت...». در این شعر خبر **لعلّ** فعل ماضی است که «تَحَوَّلْنَ» باشد.

سیبویه برای ماضی بودن خبر **لعلّ** شعر فرزدق را آورده است: «أعِدَ نظراً یا عبدقیسٍ...» گفته است «أضائت» فعل ماضی خبر **لعلّ** است و ممکن است اعتراض شود که **لعلّ** در این جا مقترن به **ما** کافه است و لکن این اعتراض وارد نیست، چون قائلین به منع، **لعلّ** را برای استقبال می‌دانند، زیرا معنای رجاء در استقبال حاصل می‌گردد و ماضی بودن منافات دارد.

بنابراین فرقی بین الحاق ماکافه و عدمش وجود ندارد و هر دو مساوی هستند و از جمله چیزی که بطلان قول مانعین را روشن می‌کند این که در **لیت** خبر فعل ماضی می‌آید، مثل ﴿**یا لَیْتَنِی مِتُّ قَبْلَ هذا وَکُنْتُ نَسْیاً مَنْسِیّاً**﴾ و نیز آیهٔ ﴿**یا لَیْتَنِی کُنْتُ تُراباً**﴾ و هم چنین آیهٔ ﴿**یا لَیْتَنِی قَدَّمْتُ لِحَیاتِی**﴾ و در آیهٔ دیگر: ﴿**یا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ**﴾. در این آیات خبر **لیت** فعل ماضی است و **لعلّ** مثل **لیت** است در انشای ترجی و تمنی.

یک تنبیه

از جمله مواردی که دربارهٔ لیت و غیر لیت اشکال شده قول یزید بن حکم است

که: «فَلَیْتَ کَفَافاً کان خیرک...» یعنی «پس ای کاش بود خوبی تو همه تمام خوبی تو و برای تو کفایت کننده برای من مادامی که سیرآب شود آشامنده». این شعر از جهاتی مورد اشکال است:

۱. عدم ارتباط خبر لیت، زیرا بنابر ظاهر اسم «لیت کفافاً» است و جملهٔ کان تامه با فاعلش خبرلیت و بین این جمله و اسم کان رابط نیست؛

۲. تعلق گرفتن جار و مجرور عنّي به فعل «ارتوی» با این که به من متعدی می‌شود؛

۳. اسناد فعل «ارتوی» به **ماء** در صورتی که باید به شارب آب نسبت داده شود بنابراین که ماء فاعل باشد.

اما جوابِ اشکال اول این که: کفافا خبر کان است نه اسم لیت که مقدم بر او شده است و کفافاً به معنای کاف و اسم لیت محذوف است به جهت ضرورت و در اصل فلیتک یا فلیته، در اول اسم لیت کاف و در دوم ضمیر شأن. نظیر این توجیه در قول شاعر است: فلیت دَفَعتَ الهَمَّ عَنّی ساعةً...» یعنی: «پس کاش دفع می‌کردی اندوه را از من ساعتی پس شب را روز می‌کردم آسوده خاطر». در این شعر، اسم لیت حذف شده است و در اصل «لیتنک» بوده است.

(برگردیم به شعر ما قبل) «و خیرک» اسم کان است و کلمه تأکید خیر است و مجموع خبر لیت و رابط اعاده مبدأ است و شرک را بعضی به رفع خوانده‌اند عطف بر «خیرک» است و در واقع اسم کان می‌شود خبرش محذوف است، یعنی «و کان شرک کفافا» و بر این توجیه، فاعلِ «ارتوی» «مُرْتوٍ» می‌شود و یا این که «مرتو» خبر کان است و در این صورت باید مرتویاً منصوب باشد چون حرکت نصب بر او ظاهر می‌شود و لکن به خاطر ضرورت شعر ساکن آمده است. چنانچه در شعر قیس بن ملوح: وَ لَوْ أنَّ واشٍ بالیمامةِ دارُه...» یعنی «اگر سخن چین خانه او در یمامه باشد و خانه من دورتر از حضرموت هدایت می‌شود به سوی من».

در این شعر، اسم إنّ «واشٍ» باید منصوب باشد «واشیا» و نصب بریا ظاهر می‌شود «واشیا» ولی به خاطر ضرورت باء ساکن است بعضی شر را به نصب خوانده‌اند و در این صورت اسم لیت محذوف است که لیت مذکور دلالت بر او می‌کند؛ همان طوری که در قول شاعر: أكُلَّ أمرِئٍ تَحسبينَ...» یعنی «آیا هر کسی به ظاهر مرد است او را مرد حساب می‌کنی و هر آتشی که بر افروخته باشد آتش حساب می‌کنی». در این شعر تقدیر «کل نار» می‌باشد که حذف گردیده، چون «کل» در بیت اول دلالت بر آن می‌کند. و بنابر نصب «شراً» محتمل است عطف بر اسم لیت باشد که عبارت از ضمیر مخاطب محذوف است ای لیشک. اما اگر اسم لیت ضمیر شأن باشد ممکن نیست که چیزی بر او عطف باشد، زیرا اگر مذکور باشد بر او عطف نمی‌شود پس اگر محذوف باشد به طریق اولی و بنابر دو وجهی که برای نصب شرّ ذکر شد «مرتو» مرفوع است، زیرا خبر لیت محذوفه است و یا این که عطف بر خبر لیت مذکوره است.

اما جواب اشکال دوم که «مرتو» به «عنّي» متعدی شده است به این است که معنای کاف در آن تضمین شده است، چون «مرتوی» کسی است که سیرآب شده باشد و قهراً از شرب آب خودداری می‌کند پس صحیح است که معنای کاف در آن تضمین شود و در این صورت صحیح است که به **عن** متعدی گردد چنانچه در آیهٔ ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ فعل «يُخالفون» به **عن** متعدی شده است، چون معنای یعدلون و یخرجون در آن تضمین شده است و ممکن است که **عنّي** متعلق به «کفافاً» باشد و در این صورت اشکال برطرف می‌شود بدون تضمین.

اما جواب اشکال سوم این که: «الماء» مضاف الیه است و مضافش «شارب» بوده است و در اصل «شارب الماء» بوده است.

جواب دیگر این که: اسناد فعل به «ماء» مجاز در اسناد است، مثل قول شاعر: وجُبْتُ هَجيراً يَتْرکُ الماءَ صادياً». کلمهٔ «هجیر» بر وزن فعیل وقت ظهر و «صادی»

اسم فاعل به معنای عطشان است. در این بیت به طور مجاز «صادیا» به «ماء» اسناد داده شده است همان طوری که در شعر مورد بحث «مرتو» به «ماء» نسبت داده شده است؛ یعنی: «ماء مرتو». روایت دیگر به نصب «ماء» رسیده است و بر ایـن تـقدیر «مـاء» منصوب است به نزعِ خافض و در اصل «ارتوی من الماء» بوده است همان طوری که در آیه شریفه ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ در اصل «و اختار موسی من قومه» بوده است، پس «قومه» از حذف «من» منصوب است و در این صورت فاعل «ارتوی»، «مرتو» می‌شود مثل «ما شرب الماء» شارب که فاعل شرب اسم فاعل خودش هست.

لكنَّ مشددة النون

حرف ينصب الاسم و يرفع الخبر، وفي معناها ثلاثة أقول:

أحدها: وهو المشهور: أنه واحد، وهو الاستدراك وفُسِّرَ بأن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لحكم ما قبلها، ولذلك لابد أن يتقدمها كلامٌ مُناقض لما بعدها نحو «ما هذا ساكناً لكنه متحرك» أو ضد له نحو «ما هذا أبيضَ لكنه أسود» قيل: أو خلاف نحو «ما زيد قائماً، لكنه شارب» وقيل: لا يجوز ذلك.

والثاني: أنها ترد تارة للاستدراك وتارة للتوكيد، قاله جماعة منهم صاحب البسيط، وفسروا الاستدراك برفع ما يُتوهم ثبوتُه نحو «ما زيد شجاعاً، لكنه كريم» لأن الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان؛ فنفي أحدهما يوهم انتفاء الآخر، و «ما قام زيد، لكنَّ عمراً قام» وذلك إذا كان بين الرجلين تلابس أو تماثل في الطريقة، ومثلوا للتوكيد بنحو «لو جاءني أكرمته لكنه لم يجئ» فأكدت ما أفادته لو من الامتناع.

والثالث: أنها للتوكيد دائماً مثل إنَّ، و يصحب التوكيدَ معنى الاستدراك، وهو قول ابن عصفور، قال في \المقرب: إنَّ وأنَّ ولكنَّ، ومعناها التوكيد، و لم يزد على ذلك، وقال في \الشرح: معنى لكن التوكيد، وتعطي مع ذلك الاستدراك، انتهى.

والبصريون على أنها بسيطة، وقال الفراء: أصلُها لكنْ أنّ، فطرحت الهمزة للتخفيف، ونون لكنْ للساكتين، كقوله:

فلست بآتيه ولا أستطيعه ولاكِ اسقِني إنْ كانَ ماؤكَ ذافضل

وقال باقي الكوفيين: مركبة من: لا وإنّ، والكاف الزائدة لا التشبيهية، وحذفت الهمزة تخفيفاً.

وقد يحذف اسمها كقوله:

فلو كنتَ ضبّيّاً عرفتَ قرابتي ولكنَّ زنجيٌّ عظيمُ المشافِرِ

أي ولكنَّك زنجي، وعليه بيت المتنبي:

وما كنتُ ممّنْ يدخلُ العشقُ قلبهُ ولكنَّ مَنْ يُبْصرْ جُفونكِ يعشق

و بيتُ الكتاب:

ولكنَّ مَن لا يلقَ أمراً ينُوبهُ بِعُدَّتِه ينزلْ بِه وهْو أعزلُ

ولا يكون الاسم فيهما مَنْ لأن الشرط لا يعمل فيه ما قبله.

ولا تدخل اللام في خبرها خلافا للكوفيين، احتجوا بقوله:

يلومونني في حبّ ليلى عواذلي ولكنّني من حُبِّها لعميدُ

ولا يعرف له قائل، ولا تتمة، ولا نظير، ثم هو محمول على زيادة اللام، أو على أن الأصل «لكن إنّني» ثم حذفت الهمزة تخفيفاً ونون لكنْ للساكنين.

لكنّ

مشددة النون حرف است ناصب اسم و رافع خبر و در معناى لكن سه قول است.

۱ـ استدراك: مشهور گفته است كه همين معناى لكن است و تفسير شده است به اين كه «لكن» حكم مخالف ماقبل خود را براى مابعدش ثابت مى كند و لذا بايد ماقبل و مابعد لكن متناقضين باشند، مانند «ما هذا ساكنا لكنه متحرك». متناقضين آن است كه

در وجود و عدم با هم جمع نشوند و یا متضادین باشند، مثل «ما هذا أبيضَ لكنه أسود». معنای تضاد این که در محل واحد و زمان واحد جمع نمی‌شوند و یا متخالفین باشند، مثل «ما زید قائم لکنه شارب». گفته شده است استعمال **لکن** در اینجا جایز نیست.

۲. استدراک و تأکید: یعنی «لکن» گاهی برای استدراک و گاهی هم برای تأکید می‌آید این قول جماعتی است من جمله صاحب بسیط و اینها برای استدراک معنای دیگری ذکر کرده‌اند و آن این که حکمی که ثبوتش متوهم است برطرف شود، مانند: «ما زید شجاع و لکنه کریم» چون شجاعت و کراهت غالباً از هم جدا نمی‌شوند پس نفی یکی از آنها متوهم نفی دیگری است، سپس برای این توهم (لکن) را می‌آورند. مثال دیگر: «ما قام زید و لکن عمرو» در جایی که گفته می‌شود رفتار زید و عمرو با هم مشابه است پس نفی قیام از زید متوهم نفی قیام از عمر می‌باشد و برای رفع ابن توهم «لکن» آورده می‌شود و گاهی **لکن** برای تأکید می‌آید، مثل «لو جائنی اکرمته لکنه لم‌یجيء» جملهٔ دوم تأکید جمله اول است.

۳. تأکید: قول سوم این است که «لکن» دائماً برای تأکید می‌آید مثل انّ ولی معنی استدراک با تأکید مصاحب است و این قول ابن عصفور است که در کتاب المقرب گفته است که اِن و انّ و لکن معناها التوکید و لم یزد علی ذلک و در شرح گفته است معنی لکن تاکید است و معنای استدراک نیز با آن هست.

اما بحث در لفظ لکن سه قول است:

۱. قول بصریون این که لفظ بسیط است غیر مرکب؛

۲. قول فرّاء که گفته است مرکب از لکن مخفف و انّ مشدد می‌باشد و همزهٔ ان حذف شده و التقاء ساکنین بین دو نون واقع شد یکی از آنها در دیگری ادغام گردید همان طوری که در قول شاعر بدون نون استعمال شده است: «و لاک اسقنی إنْ کان مائک ذا فضلِ» در این تقدیر «لکن» است.

۳. قول بقیه کوفیون غیر از فراء این که «لکنَّ» مرکب از سه کلمه است: «لا، کاف زایده، انّ» و همزه ان برای تخفیف حذف شده است.

گاهی اسم **لکنَّ** حذف می‌شود در جائی که قرینه باشد، مثل قول فرزدق «فَلَوْ کنتَ ضبیّاً عَرَفْتَ قَرابَتِی...» یعنی «اگر از قبیله بنی ضب باشی هر آینه قرابت مرا می‌شناختی و لکن زنجی هست که لب‌های بزرگ دارد». در این شعر، اسم **لکن** برای ضرورت، حذف گردیده و تقدیر «ولکنّ زنجی» بوده است. قول متنبی هم به همین نحو توجیه شده است: «و ما کنتُ مِمّن یدخُلُ...» یعنی «و نبودم از جمله کسانی که عشق داخل قلبش شود و لکن هر کس ببیند پلک‌های چشم تو را عاشق می‌شود».

در این شعر اسم لکن محذوف است یعنی «و لکنه».

هم چنین است شعر امیة بن صلت در کتاب سیبوبه: «ولکن مَنْ یَلْیقَ أمْراً...» عبارت «من لا یلق» من شرطیه و «ینوب» فعل مضارع به معنای یصیبه و کلمهٔ «العُدَّة» به معنای «مهلة» و اگر به تشدید دال باشد به معنای ادات پیش‌گیری حوادث آماده می‌کند و «أعزَل» به معنای معزول می‌باشد. در این شعر اسم لکن محذوف است ای لکن ک و جایز نیست «مَن» اسم لکن باشد چون لازم می‌آید ما قبل من شرطیه در مابعدش عمل کند و این جایز نیست.

از جمله احکام لکن این که لام ابتداء بر خبرش داخل نمی‌شود.

بر خلاف نظر کوفیون که جایز می‌دانند مثل ان و ان لام بر خبرش داخل گردد و دلیل آنها قول شاعر است: «و لکنی مِنْ حُبِّها لَعَمیدُ» و لکن به غیر از کوفیون کسی قائل به این قول نشده است. و برای این شعر نظیری هم پیدا نشده است و لام در این شعر زاید است یا این که «لعمید» خبر است برای اننی ای و لکن «اننی لعمید» پس حذف شده است همزه اننی سپس التقای ساکنین بین دو نون یکی از آنها حذف گردید.

لكنْ ساكنة النون

ضربان مخففة من الثقيلة، وهي حرف ابتداء لايعمل خلافاً للأخفش و يونس؛ لدخولها بعد التخفيف على الجملتين. وخفيفة بأصل الوضع، فإن وليها كلامٌ فهي حرف ابتداء لمجرد إفادة الاستدراك، وليست عاطفة ويجوز أن تستعمل بالواو، نحو ﴿وَلَـٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[1] وبدونها، نحو قول زهير:

إنّ ابنَ ورقاءَ لا تُخشى بوادرهُ لكنْ وقائعهُ في الحربِ تنتظرُ

وزعم ابن أبي الربيع أنها حين اقترانها بالواو عاطفة جملة على جملة، وأنه ظاهر قول سيبويه، وإن وليها مفرد فهي عاطفة بشرطين:

أحدهما: أن يتقدمها نفي أو نهي، نحو «ما قام زيد لكن عمرو، ولا يقم زيد لكنْ عمرو» فإن قلت: «قام زيد» ثم جئت بلكن جعلتها حرف ابتداء فجئت بالجملة فقلت: «لكن عمرو لم يقم» وأجاز الكوفيون «لكن عمرو» على العطف، وليس بمسموع.

الشرط الثاني: ألّا تقترن بالواو، قاله الفارسي وأكثر النحويين، وقال قوم: لا تستعمل مع المفرد إلا بالواو.

واختلف في نحو «ما قام زيد ولكن عمرو» على أربعة أقوال:

أحدها: ليونس: إن لكن غير عاطفة والواو عاطفة مفرداً على مفرد.

الثاني: لابن مالك: إن لكن غير عاطفة والواو عاطفة لجملة حذف بعضها على جملة صرح بجميعها، قال: فالتقديرُ في نحو «ما قام زيد ولكن عمرو» ولكن قام عمرو، وفي ﴿وَلَـٰكِنْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾[2] ولكن كان رسول الله، وعلة ذلك أن الواو لاتعطف

---

١. الزخرف (٤٣) الآية ٧٦.

٢. الأحزاب (٣٣) الآية ٤٠.

مفرداً على مفرد مخالف له في الإيجاب والسلب بخلاف الجملتين المتعاطفتين، فيجوز تخالفهما فيه، نحو «قام زيد ولم يقم عمرو».

والثالث: لابن عصفور: إن لكن عاطفة، والواو زائدة لازمة.

والرابع: لابن كَيْسان: إن لكن عاطفة، والواو زائدة غير لازمة.

وسمع «ما مررتُ برجلٍ صالحٍ لكن طالحٍ» بالخفض، فقيل: على العطف، وقيل، بجار مقدر أي لكن مررتُ بطالح، وجاز إبقاء عمل الجار بعد حذفه لقوّة الدلالة عليه بتقدم ذكره.

لكِنْ

مخففه بر دو قسم است:

۱. **مخففه از مثقله** كه در اصل لكن بوده است و اين قسم حرف ابتدا مى‌باشد و عمل در اسم و خبر نمى‌كند بر خلاف قول اخفش كه گفته است عمل مى‌كند و دليل بر عمل نكردن اين كه پس از تخفيف اختصاص به اسم ندارد.

۲. **لكن خفيفه** كه در اصل مخففه بوده است و كيفية استعمال اين قسم دو نوع است:

الف. اين كه بعدش جمله تامه باشد و در اين صورت حرف ابتداء است و براى مجرد استدراك مى‌آيد و چيز ديگر افاده نمى‌دهد و حرف عطف نيست لذا ممكن است با واو استعمال شود، مانند «و لكن كانوا هم الظالمين» و بدون حرف عطف هم استعمال مى‌شود، مثل قول زهير: انَّ ابْنَ وَرْقاءَ لا تُخْشى...»، كلمهٔ «بوادر» جمع «بادره» تندى كردن در حال غضب و «وقايع» جمع «واقعه» به معناى جنگ مى‌باشد يعنى «پسر ورقاء ترسيده نمى‌شود تندى را و لكن قتال او در جنگ انتظار است». شاهد در **لكن** است كه بدون واو استعمال شده است.

ابن ربیع گمان کرده که در هنگام اقتران واو لکن حرف عطف است که جمله را بر جمله عطف می‌کند و گمان کرده است که ظاهر قول سیبویه هم همین است.

ب. این که بعدش اسم مفرد واقع شود سپس در این صورت با دو شرط حرف عطف می‌باشد شرط اول: این که نفی یا نهی بر او مقدم باشد مثل «ما قام زید لکن عمرو»، مثال برای نفی: «و لا یقم زید لکن عمرو»، مثال برای نهی و اگر مقدم نشود نهی و نفی، مانند: «قام زید لکن عمرو». در این صورت، حرف ابتداء است و باید بعدش جمله قرار گیرد، مثل: «قام زید لکن عمرو لم یقم».

کوفیون جایز دانسته‌اند که بعدش مفرد واقع شود بنابر این که حرف عطف باشد: «قام زید لکن عمرو». ولی این قول مسموع نیست.

شرط دوم: این که مقرون به واو نشود این شرط را فارسی و اکثر نحویون گفته‌اند. قوم دیگر گفته‌اند هر وقت بر مفرد داخل شود باید با واو باشد. ابن مالک گفته است: ما یوجد فی کتب النحوین من نحو «ما قام سعد و لکن سعید فمن کلامهم لا من کلام العرب» یعنی ادعای ابن مالک که جمله مذکور یافت نمی‌شود از کلام خود آنهاست نه از کلام عرب. در توجیه جملهٔ «ما قوم زید و لکن عمرو» نحویون بر چهار قول اختلاف دارند:

ـ قول یونس که گفته است لکن غیر عاطفه است و واو عاطفه می‌باشد؛

ـ قول ابن مالک که لکن را عاطفه نمی‌داند و به وسیله واو عطف جمله بر جمله شده است که جمله معطوف قسمتی از آن محذوف است و تقدیر «ما قام زید و لکن قام عمرو» و در سوره احزاب ﴿ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ﴾ تقدیر «و لکن کان رسول الله» و دلیل او بر عدم عاطفه بودن واو این که به وسیله واو ممکن نیست عطف مفرد بر مفردی که در حکم با هم مخالفند یکی منفی و دیگری مثبت و لکن به وسیله واو جمله بر جمله عطف می‌شود و این که منفی و مثبت باشند،

مانند «قام زيد و لم يقم عمرو»؛

- قول ابن عصفور اين كه لكن عاطفه است و واو زايد كه لزوماً بايد باشد؛

- قول ابن كيسان اين كه واو زايد غير لازم و لكن عاطفه و شنيده شده است «ما مررت برجل صالح لكن طالحٍ» بجرّ طالح كه بدون واو عطف بر اسم ما قبل خود شده است و تقدير و لكن بطالح با واو پس حرف جر حذف شده و مجرور با اعراب جرّ باقى مانده است و دليل تقدير حرف جر اين كه در اسم قبلش ذكر شده است پس بقاء جرّ در اسم بعدى قوى مى‌باشد.

ليس

كلمة دالة على نفي الحال، وتنفي غيره بالقرينة، نحو «لَيْسَ خَلَقَ اللهُ مثلهُ» وقول الأعشى:

لهُ نافلاتُ ما يـغِبُّ نـوالُـها ... وليسَ عطاءُ اليومِ مانِعَهُ غَدا

وهي فعل لا يتصرف، وزنه فَعِلَ بالكسر، ثم التزم تخفيفه، ولم نقدره فعَلَ بالفتح لأنه لا يخفف، ولا فعُلَ بالضم لأنه لم يوجد في يأتي العين إلا في هَيُؤَ، وسمع «لُستُ» بضم اللام، فيكون على هذه اللغة كهَيُؤَ.

وزعم ابن السراج أنه حرف بمنزلة ما، وتابعه الفارسي في الحلَبيات وابن شقير وجماعة، والصواب الأول، بدليل لستُ ولستُما ولستنَّ وليْسا وليْسُوا وليسَت ولسنَ.

وتلازم رفع الاسم ونصب الخبر، وقيل: قد تخرج عن ذلك في مواضع:

أحدها: أن تكون حرفاً ناصباً للمستثنى بمنزلة إلا نحو «أتوني ليْسَ زَيداً» والصحيح أنها الناسخة، وأن اسمها ضمير راجع للبعض المفهوم مما تقدم، واستتاره واجب؛ فلا يليها في اللفظ إلا المنصوب، وهذه المسألة كانت سببَ قراءة سيبويه النحو، وذلك أنه جاء إلى حمّاد بن سَلمة لكتابة الحديث، فاستملى منه قولهﷺ «ليسَ

مِن أصحابي أحدٌ إلا ولو شئتُ لأخذتُ عليهِ، ليس أبا الدرداء» فقال سيبويه: ليس أبوالدرداء، فصاح به حماد: لحنت يا سيبويه، إنما هذا استثناء فقال سيبويه: والله لأطلبنَّ علماً لا يلحنني معه أحد، ثم مضى ولزم الخليل وغيره.

والثاني: أن يقترن الخبر بعدها بـ «إلا» نحو «ليس للصب المِسكُ» بالرفع، فإن بني تميم يرفعونه حملاً لها على «ما» في الإهمال عند انتقاض النفي، كما حمل أهلُ الحجاز «ما» على «ليس» في الإعمال عند استيفاء شروطها، حكى ذلك عنهم أبو عمرو بن العلاء، فبلغ ذلك عيسى بن عمر الثقفي فجاءه فقال: يا أبا عمرو ما شيء بلغني عنك؟ ثم ذكر ذلك له، فقال له أبو عمرو: نِعمتَ وأدلجَ الناسُ، ليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع، ولا حجازي إلا وهو ينصب، ثم قال لليزيدي ولخلف الأحمر: اذهبا إلى أبي مهدي فلقّناه الرفع فإنه لا يرفع، وإلى المنتجع التميمي فلقناه النصب فإنه لا ينصب، فأتياهما وجهدا بكل منهما أن يرجع عن لغته فلم يفعل، فأخبرا أبا عمرو وعنده عيسى، فقال له عيسى: بهذا فُقتَ الناس.

وخرَّج الفارسيُّ ذلك على أوجُهٍ:

أحدها: أن في «ليس» ضمير الشأن، ولو كان كما زعم لدخلت إلا على أول الجملة الاسمية الواقعة خبراً فقيل: ليس إلا الطيب المسك، كما قال:

ألا ليسَ إلّا ما قضى اللهُ كائنٌ　　　وما يستطيعُ المرؤُ نفعاً ولا ضرّا

وأجاب بأن «إلا» قد توضع في غير موضعها مثل ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾[1].

وقوله:

أصل به الشيب أثقاله　　　وما اغترّهُ الشّيبُ إلّا اغترارا

أي إن نحن إلا نظن ظناً، وما اغتراراً إلا الشيب لأن الاستثناء المفرغ لا يكون في

۱. الجاثية (٤٥) الآية ٣١.

المفعول المطلق التوكيدي لعدم الفائدة فيه. وأجيب بأن المصدر في الآية والبيت نوعيٌّ على حذف الصفة، أي إلا ظناً ضعيفاً و إلا اغتراراً عظيماً.

الثاني: أن الطيب اسمها، وأن خبرها محذوف، أي في الوجود، وأن المسك بدل من اسمها.

الثالث: أنه كذلك، ولكن «إلا المسك» نعتٌ للاسم لأن تعريفه تعريفُ الجنس فهو نكرة معنى أي ليس طيبٌ غيرُ المسك طيباً.

ولأبي نزار الملقب بملك النحاة توجيه آخر، وهو أن الطيب اسمها، والمسك مبتدأ حذف خبره، والجملة خبر ليس، والتقدير: إلا المسك أفخرُهُ.

وما تقدم من نقل أبي عمرو أن ذلك لغة تميم يرد هذه التأويلات.

وزعم بعضهم عن قائل ذلك أنه قدرها حرفاً، وأن من ذلك قولهم: «ليسَ خلقَ الله مِثله» وقوله:

هيَ الشِّفاءُ لدائي لو ظَفرتُ بها ... وليسَ مِنها شِفاءُ النَّفسِ مبذولُ.

ولا دليل فيهما، لجواز كون ليس فيهما شأنية.

٣. الموضع الثالث: أن تدخل على الجملة الفعلية، أو على المبتدأ والخبر مرفوعين كما مثلنا، وقد أجبنا على ذلك.

٤. الرابع: أن تكون حرفاً عاطفاً، أثبت ذلك الكوفيون أو البغداديون، على خلاف بين النَّقلة، واستدلوا بنحو قوله:

أينَ المفرُّ والإلهُ الطَّالبُ ... والأشرمُ المغلوبُ ليسَ الغالبُ.

وخرج على أن «الغالب» اسمها والخبر محذوف، قال ابن مالك: وهو في الأصل ضمير متصل عائد على الأشرم، أي ليسهُ الغالبُ، كما تقول «الصديق كانَه زيد» ثم حذف لاتصاله. و مقتضى كلامه أنه لولا تقديره متصلاً لم يجز حذفُه، وفيه نظر.

لیس

کلمه‌ای است که دلالت بر نفی زمان حال می‌کند و اگر قرینه باشد بر نفی زمان گذشته و آینده هم دارد، مانند: «لیس خلق الله مثله»، مثال نفی در گذشته چون داخل بر ماضی شده است و قول اعشی در مدح حضرت رسول الله ﷺ: «لَهُ نافلات ما یغبُّ نَوالُها و لیْسَ عَطَاء الیومِ...» نافلات جمع «**نافله**» مراد عطیّه است و **ما** نافیه و «یغبُّ» به معنایِ انجام عمل که روز در میان انجام شود مأخوذ از «غبّ» و «نَوال» (به فتح نون) به معنای بخشش یعنی: «برای رسول خدا ﷺ بخشش‌هاست پی در پی که اعطا امروز او از فردا مانع نمی‌شود». در این شعر «لیس» دلالت بر نفی استقبال می‌کند.

لیس از افعال جامد است که غیر از ماضی مشتقات دیگر ندارد و بر وزن فعل (به کسر عین) بوده است و لکن برای تخفیف عین فتحه داده شده است و سپس ساکن گردیده است و در اصل مضموم العین نبوده است زیرا معتل العین «یأتي» بر وزن فعل مضموم العین نیامده است مگر «هَیُؤ» که عین الفعل مضموم است ولی شنیده شده است «لُسْتُ» (به ضم لام) پس باید مطابق هَهُیؤ لیس باشد مضموم العین همان‌طور که متکلم وحده «هیأ» «هئتُ» است.

ابن سراج گمان کرده است **لیس** حرف است به منزله **ما** نافیه و ابو علی فارسی هم در کتاب مسائل حلبیات از او پیروی کرده است و هم‌چنین ابن شفیر و جماعت دیگر و لکن صواب قول اوّل است، چون به چهارده صیغه صرف می‌شود و اگر حرف بود صرف نمی‌شد، چون در حرف تصرفی نیست. **لیس** از نواسخ است که بر مبتدا و خبر داخل می‌شود پس رفع می‌دهد مبتدا را و نصب می‌دهد خبر را و گفته شده است در مواضع به خصوصی از این عمل خارج می‌شود:

۱. این که در موضع الاّ استثنائیه استعمال شود، در این صورت فقط مستثنی را

نصب می‌دهد مثل «أتونی لَیْسَ زیْداً» یعنی «الاّ زیداً». ولی قول صحیح این است که **لیس** در این جا هم ناسخ است و اسمش ضمیر مستتر که به «بعض» بر می‌گردد؛ یعنی «لیس هو بعضهم زیداً» و مرجع ضمیر مفهوم از فحوی کلام است، پس اسم بعد از **لیس** خبر است و منصوب و همین مسئله باعث شد که سیبویه علم نحو را بیاموزد و اصل قضیه این بود که سیبویه نزد حماد بن سلمه آمد که حدیثی را بر او املاکند و این حدیث را بر او املاء کرد که پیامبر فرمود: «لیس مِنْ أصحابی أحَدٌ الاّ و لو شِئتُ لأخذتُ علیه لَیْس أبا الدَّرداءِ». سیبویه گفت: لیس ابوالدرداء (به رفع ابودرداء) اما حماد بر او فریاد زد که اشتباه کردی ای سیبویه که این **لیس** در این جا برای استثناء است. همان جا سیبویه گفت: و الله به دنبال علمی می‌روم که با آن علم هیچ کس مرا به غلط نسبت ندهد، پس رفت ملازم اخفش و دیگر علمای نحوی شد و به بالاترین درجه رسید.

۲. آن جاکه خبر **لیس** که بعد از **لیس** ذکر می‌شود و مقرون به «الّا» شود، مثل «لیس الطیبُ إلاّ المِسْکُ». در این هنگام بنی تمیم خبر **لیس** را رفع می‌دهند به قیاس خبر **ما** نافیه، چون در **ما** نافیه شرط است که بعد از **الّا** واقع نشود پس در این صورت اهمال می‌شود همان طوری که اهل حجاز **ما** نافیه را در هنگام وجود شرایط، قیاس بر **لیس** کرده‌اند و گفته‌اند عمل می‌کند. پس در اهمال، **لیس** قیاس بر **ما** شده و در اعمال، **ما** قیاس بر **لیس** شده است. این مطلب را ابو عمربن علا از بنی تمیم نقل کرده است و به عیسی بن عمر ثقفی رسید نزد ابو عمر آمد و گفت: ای ابا عمر مطلب بزرگی از تو به من رسیده است و تفصیل مسئله را به او گفت. ابو عمر و در جواب عیسی گفت: «نِمْتَ وَ أدْلَجَ الناسُ...» یعنی تو خواب بودی و مردم بیدار در هر کجا تمیمی وجود دارد خبر **لیس** را در مورد بحث رفع می‌دهد و حجازی آن خبر را نصب می‌دهد»، سپس به دو نفر به نام‌های «یزیدی» و «خلف الاحمر» گفت به نزد ابی مهدی که از حجازیین است

بروید و به او تلقین کنید که خبر **ما** را رفع دهد مسلّم او بعد از تلقین خبر رفع نخواهد داد و به نزد «المنتجع التمیمی» بروید و نصب خبر **ما** را به او تلقین کنید، و او نصب ندهد خبر را، پس آن دو آمدند و کوشش کردند که آن دو نفر از (تمیمی و حجازی) لغت خود بر کردند پس هیچ یک از لغت خود بر نگشت، این موضوع را به ابا عمرو خبر دادند در حالی که عیسی در نزد او بود، پس عیسی به ابی عمرو گفت برای همین جهت بر مردم فائق شدی.

به هر حال، خبر **لیس** اگر بعد از **الّا** واقع شود در نزد بنی تمیم رفع داده می‌شود و در عین حال ابو علی فارسی برای آن توجیهاتی در نظر گرفته است:

۱. توجیه اول این که در **لیس** ضمیر شأن مستتر است و در این صورت باید خبرش جمله باشد، زیرا جمله می‌تواند مفسر ضمیر شأن باشد و لازم می‌آید **الّا** بر سر جملهٔ مبتدا و خبر داخل شود یعنی «لیس هو الّا الطیب المسک»، همان طوری که در قول شاعر **الّا** بر جمله داخل شده است: ألاَ لیس الّا ما قَضَی اللُّه کائن...» یعنی «آگاه باشید نیست مگر آنچه خدا حکم کرده است آن خدایی که ثابت است و هیچ فردی قدرت بر نفع و ضرر خود را ندارد و در این بیت **الّا** بر جمله داخل شده است که «ما قضی الله» باشد **ما** موصوله است.

جواب داده شده است که در مثال مذکور **الّا** در غیر موضع خود قرار گرفته است، مثل آیهٔ ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلّا ظَنّاً﴾ که در اصل «ان نحن الّا نظن ظنا» و قول شاعر: و ما اغترّهُ الشَّیبُ إلّا اغْتِرارا» در اصل «ما اغتره اغتراراً الا الشیب» و اگر این توجیه نباشد لازم می‌آید استثناء مفرغ در مفعول مطلق واقع شود و استثناء مفرغ در مفعول مطلق بی‌فایده است. مراد از استثنای مفرغ این که مستثنی‌منه و مستثنی هر دو مذکور باشند. بعضی جواب داده‌اند که در این دو مورد مفعول مطلق برای تعیّن نوع است و استثناء مفرغ در مفعول مطلق که برای تأکید باشد بی فایده است نه در این جا که مراد تعیین

نوع است یعنی «الّا ظناً ضعیفاً» و «الّا اغتراراً عظیماً» بنابر این که صفت ضعیفاً و عظیماً محذوف باشد.

شایان ذکر است که بنابر قول نجم الائمه، مفعول مطلق تأکیدی هم فایده دارد، زیرا مخاطب در جملهٔ «ما ضربت زیداً الا ضرباً» توهم می‌کند که شاید او را تهدید کرده یا این که شروع در ضرب داشته است بنابر این مستثنی منه شامل افراد زیادی می‌شود که همه آن احتمالات نفی می‌شود و ضرب شدید استثناء می‌گردد و افاده این معنا از استثناء نمی‌تواند مجوز این نوع استعمالات باشد.

۲ . **توجیه دوم** این که در «لیس الطیب الّا المسک» ممکن است «الطیب» اسم لیس باشد و خبرش محذوف باشد، یعنی «لیس الطیب موجوداً الاّ المسک» و بر این توجیه مستثنی بدل از اسم لیس می‌باشد.

۳ . **توجیه سوم** این که به نحو دوم باشد جز این که «الّا المسک» صفت برای اسم **لیس** باشد، چون اسم **لیس** «المسک» است که معرف به لام جنس می‌باشد در حکم نکره است و نیاز به صفت دارد.

۴ . **توجیه چهارم** از ابی نزار ملقب به «ملک النحاة» است که گفته: «الطیب» اسم **لیس** و «المسک» مبتدا و خبرش محذوف است و مجموع جمله در موضع خبر **لیس** است و تقدیر «لیس الطیب الّا المسك أفخره».

لازم به توجه است که:

توجیهات مذکور نظیر اجتهاد در مقابل نص است، زیرا طایفه بنی تمیم **لیس** را به معنای الّا می‌دانند و اسم بعدش را به رفع می‌خوانند و بعضی گمان کرده‌اند که لیس در جایی که برای استثناء می‌آید حرف است نه فعل، مانند قولهم «لیس خلق الله مثله» و قول شاعر: «هی الشفاءُ لدائی لو ظفرتُ بها و لیس منها شفاء النفس مبذول» یعنی «آن محبوبه شفای درد من است اگر به او دست یابم... و نیست شفاء قبل از آن که نفسش را

بذل کند». و در این دو مورد **لیس** حرف استعمال شده است، ولی بر این قول دلیل وجود ندارد، زیرا ممکن است لیس شأنیه باشد یعنی اسمش ضمیر شأن باشد.

۳. موضع سوم این که: **لیس** داخل بر جمله فعلیه شود، مثل «لیس خلق الله مثله» و داخل بر جمله اسمیّه که مبتدا و خبر باشد و هر دو مرفوع مانند «و لیس منها شفاء النفس» پس گفته شده است **لیس** در این جا از نواسخ خارج می‌گردد. اما این قول ضعیف است و **لیس** در این جا **لیس** شأنیه است.

۴. این که **لیس** حرف عطف باشد این قسم را کوفیون یا بغدادیون اثبات کرده‌اند بنابر خلافی که میان ناقلین است و استدلال کرده‌اند بر عاطفه بودن به قول شاعر: «أیْنَ المَفَرّ وَ الا لهُ الطالب...» این شعر در هنگامی که لشکر ابرهه برای تخریب کعبه آمدند انشاد گردید یعنی «کجاست محل فرار و حال آن که خداوند تعقیب کننده ظالمین است و اشرم (ابرهه) مغلوب است». در این جا گفته شده است که **لیس** حرف عطف است و لکن مخالفان این قول گفته‌اند **لیس** از افعال ناقصه است و «الغالب» اسمش و خبر محذوف است. ابن مالک گفته است خبر **لیس** ضمیر متصل است که با «أشرم» برمی‌گردد و تقدیر آن «لیسه الغالب» همان طوری که در **کان** گفته می‌شود «الصدیق کانه زید» خبر کان ضمیر منصوب متصل است و چون ضمیر متصل است حذف گردیده است و مقتضای کلامش این که اگر ضمیر متصل نبود حذف نمی‌شد و لکن خبر لیس بدون این که ضمیر باشد حذف می‌شود.

حرف الميم

ما

«ما» تأتي على وجهين: اسمية وحرفية، و كل منهما ثلاثة أقسام.

فأما أوجه الاسمية:

فأحدها: أن تكون معرفة، وهي نوعان:

«ناقصة» وهي الموصولة، نحو ﴿ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللّٰهِ باقٍ﴾[1].

«وتامة» وهي نوعان:

عامة أي مقدرة بقولك الشيء، وهي التي لم يتقدمها اسمٌ تكون هي وعاملها صفة له في المعنى نحو ﴿إِنْ تُبْدُوا ٱلصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِيَ﴾[2] أي فنعم الشيء هي، والأصل فنعم الشيء إبداؤها لأن الكلام في الإبداء لا في الصدقات، ثم حذف المضاف وأنيب عنه المضاف إليه، فانفصل وارتفع.

وخاصة هي التي تقدمها ذلك، وتقدر من لفظ ذلك الاسم نحو «غسَلتُه غسلاً نِعِمّا» و «دققته دقاً نعمّا» أي نعم الغسل ونعم الدق، وأكثرهم لا يثبت مجيء ما معرفة تامة، وأثبته جماعة منهم ابن خروف ونقله عن سيبويه.

---

١. النحل (١٦) الآية ٩٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٧١.

والثاني: أن تكون نكرة مجردة عن معنى الحرف، وهي أيضاً نوعان: **ناقصة**، **وتامة**.

«**فالناقصة**» هي الموصوفة، وتقدر بقولك شيء كقولهم «مررت بما مُعجبٍ لك» أي بشيءٍ معجب لك، وقوله:

لِما نافعٍ يسعى اللَّبيبُ؛ فلا تكنْ لشيءٍ بعيدٍ نفْعُهُ الدَّهرَ ساعيا

وقول الآخر:

رُبما تكرهُ النفوسُ من الأمـ ـرِ له فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقالِ

أي رب شيء تكرهه النفوس، فحذف العائد من الصفة إلى الموصوف. ويجوز أن تكون «ما» كافة، والمفعول المحذوف اسماً ظاهراً، أي قد تكره النفوس من الأمر شيئاً، أي وصفاً فيه، أو الأصل: من الأمور أمراً، وفي هذا إنابة المفرد عن الجمع، وفيه وفي الأول إنابة الصفة غير المفردة عن الموصوف؛ إذا الجملة بعده صفة له، وقد قيل في ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾[1]: إن المعنى نعم هو شيئاً يعظكم به، فما نكرة تامة تمييز، والجملة صفة، والفاعل مستتر، وقيل: ما معرفة موصولة فاعل، والجملة صلة، وقيل غير ذلك، وقال سيبويه في ﴿هٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾[2]: المراد شيء لديَّ عتيد أي مُعدّ أي لجهنم بإغوائي إياه، أو حاضر، والتفسير الأولُ رأي الزمخشري، وفيه أن «ما» حينئذ لشخص العاقل، وإن قدرت «ما» موصولة فعتيد بدل منها، أو خبر ثانٍ، أو خبر لمحذوف.

«**والتامة**» تقع في ثلاثة أبواب:

أحدها: التعجب، نحو «ما أحسنَ زيداً» المعنى: شيء حسّن زيداً، جزم بذلك جميع البصريين، إلّا الأخفش فجوزه، وجوز أن تكون معرفة موصولة والجملة بعدها صلة لا محل لها، وأن تكون نكرة موصوفة والجملة بعدها في موضع رفع نعتاً لها،

---

۱. النساء (٤) الآية ٥٨.

۲. ق (٥٠) الآية ٢٣.

وعليهما فخبر المبتدأ محذوف وجوباً، تقديره شيء عظيم ونحوه.

الثاني: باب نعم بئس نحو «غسلته غسلاً نعمّا، ودققتهُ دقّاً نعمّا» أي نعم شيئاً، فما: نصبٌ على التمييز عند جماعة من المتأخرين منهم الزمخشري، وظاهر كلام سيبويه أنها معرفة تامة كما مرّ.

والثالث: قولهم إذا أرادوا المبالغة في الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل لكتابة «إنَّ زيداً ممَّا أن يكتب» أي إنه من أمر كتابةٍ، أي إنه مخلوق من أمر وذلك الأمر هو الكتابة، فما بمعنى شيء، وأنْ و صلتها في موضع خفض بدل منها، والمعنى بمنزلته في ﴿خُلِقَ ٱلإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[1] جعل لكثرة عجلته كأنه خلق منها، وزعم السيرافي وابن خروف، وتبعهما ابن مالك ونقله عن سيبويه أنها معرفة تامة بمعنى الشيء أو الأمر، وأنْ و صلتها مبتدأ، والظرف خبره، والجملة خبر لإنَّ ولا يتحصل للكلام معنى طائل على هذا التقدير.

والثالث: أن تكون نكرة مضمنة معنى الحرف وهي نوعان:

(أحدهما): الاستفهامية، ومعناها أي شيء، نحو ﴿ما هِيَ﴾[2]، ﴿ما لَوْنُها﴾[3]، ﴿وَما تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾[4]، ﴿قالَ مُوسىٰ ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾[5] وذلك على قراءة أبي عمرو ﴿السِّحْرُ﴾ بمد الألف، فما: مبتدأ، والجملة بعدها خبر ؛ وآلسحر: إما بدل من ما، ولهذا قرن بالاستفهام، وكأنه قيل: آلسحر جئتم به، وإما بتقدير أهو السحر، أو آلسحر هو، وأما من قرأ ﴿السِّحْرُ﴾ على الخبر فما موصولة والسحر خبرها، ويقويه قراءة عبدالله ﴿ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ﴾.

---

١. الأنبياء (٢١) الآية ٣٧.

٢. البقرة (٢) الآية ٦٨.

٣. البقرة (٢) الآية ٦٩.

٤. طه (٢٠) الآية ١٧.

٥. يونس (١٠) الآية ٨١.

ويجب حذف ألف ما الاستفهامية إذا جُرَّتْ وإبقاء الفتحة دليلاً عليها، نحو فِيمَ وإلامَ وعَلاَمَ وبِمَ وقال:

فتلكَ ولاةُ السُّوءِ قدْ طالَ مُكثُهمْ ... فحتَّامَ حتَّامَ العناءُ المُطوَّلُ؟

و ربما تبعت الفتحةُ الألف في الحذف، وهو مخصوص بالشعر، كقوله:

يا أبا الأسودِ لمْ خلَّفْتني ... لهمُومٍ طارقاتٍ وذِكرْ

وعلة حذف الألف الفرق بين الاستفهام والخبر ؛ فلهذا حذفت في نحو﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها﴾[1]، ﴿فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[2]، ﴿لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ﴾[3] وثبتت في ﴿لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[4]، ﴿يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[5]، ﴿ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[6] وكما لا تحذف الألف في الخبر لا تثبيت في الاستفهام، وأما قراءة عكرمة[7] وعيسى ﴿عَمَّ يَتَساءَلُونَ﴾[8] فنادر، وأما قول حسان:

على ما قامَ يشتُمني لئيم ... كخنزيرٍ تمرَّغَ في دَمانِ

فضرورة والدمان كالرماد وزناً ومعنى، ويروى «في رماد» فلذلك رجحته على تفسير ابن الشجري له بالسرجين ومثله قول الآخر:

إنَّا قتلنا بقتلانا سراتكمُ ... أهلَ اللواءِ ففيما يكثُرُ القيل

ولايجوز حمل القراءة المتواترة على ذلك لضعفه، فلهذا ردَّ الكسائي قولَ

---

۱. النازعات (۷۹) الآية ٤۳.

۲. النمل (۲۷) الآية ۳۵.

۳. الصف (٦١) الآية ۲.

٤. الأنفال (۸) الآية ٦۸.

٥. البقرة (۲) الآية ٤.

٦. ص (۳۸) الآية ۷٥.

۷. عكرمة بن عبدالله (ـ ١٠٦ هـ) مولى عبدالله بن عباس تابعی عالم ثقة. و عيسى هو ابن عمر الثقفی وتقدمت ترجمته، ص ۳۸۸، ح ۱.

۸. النبأ (۷۸) الآية ۱.

المفسرين في ﴿بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي﴾[1] إنها استفهامية، وإنما هي مصدرية، والعجب من الزمخشري إذ جوز كونها استفهامية مع رده على من قال في ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾[2] إن المعنى بأي شيء أغويتني بأن إثبات الألف قليل شاذ، وأجاز هو وغيره أن تكون بمعنى الذي، وهو بعيد لأن الذي غُفر له هو الذنوب، ويبعد إرادة الاصلاع عليها وإن غفرت. وقال جماعة منهم الإمام فخر الدين في ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾[3] إنها للاستفهام التعجبي، أي فبأيّ رحمة، ويردُّه ثبوت الألف، وأن خفضَ رحمة حينئذ لا يتجه لأنها لاتكون بدلاً من ما ؛ إذ المبدل من اسم الاستفهام يجب اقترانه بهمزة الاستفهام نحو «ما صنعت أخيراً أم شرّاً» ولأن ما النكرة الواقعة في غير الاستفهام والشرط لاتستغني عن الوصف، إلا في بابي التعجب ونعم وبئس، وإلا في نحو قولهم «إنّي ممَّا أن أفعلَ» على خلاف فيهن، وقد مرَّ، ولا عطف بيان لهذا، ولأن ما الاستفهامية لا توصف، وما لا يوصفُ كالضمير لا يعطف عليه عطف بيان ولا مضافاً إليه؛ لأن أسماء الاستفهام وأسماء الشرط والموصولات لا يضاف منها غير أيٍّ باتفاق، وكم في الاستفهام عند الزجاج في نحو «بكمْ درهمٍ اشتريت» والصحيحُ أن جره بـ «من» محذوفة.

وإذا ركبت «ما» الاستفهامية مع «ذا» لم تحذف ألفها نحو «لماذا جئتَ» لأن ألفها قد صارت حشواً.

ما

بر دو وجه است: **اسميه** و **حرفيه** و هر يک از اين دو بر سه قسم مى‌آيد اما سه قسم

---

١. يس (٣٦) الآية ٢٦ ـ ٢٧.

٢. الحجر (١٥) الآية ٣٩.

٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٥٩.

وجه اول که اسمیّه باشد: ۱ـ **ما معرفه** است و بر دو نوع می‌آید:

اول، ناقصه که همان ماء موصوله باشد و ناقص بودن به سبب احتیاج به صله است، مثل آیهٔ ﴿ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللّٰهِ باقٍ﴾. ما در هر دو جا موصوله است.

دوم، ما معرفه تامه که این هم بر دو نوع است اول تامه عامه که تفسیر می‌شود به شیء، که شیء معنای عام را افاده می‌دهد و شرطش این است که اسمی بر او مقدم نشود که ما و عاملش در معنای صفت از آن اسم باشد، مثل آیهٔ ﴿إِنْ تُبْدُوا ٱلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ﴾ در اصل «فنعم ما» بوده است یعنی «فنعم الشیء هی ابداؤها» و تقدیر ابداؤها چون کلام در ابداء صدقات است نه در اصل آن پس حذف شده است مضاف «ابداء» و ضمیر مضاف الیه جانشین مضاف شده است (هی) نوع دوم **ما** معرفه خاصه و این در جایی است که اسمی مقدم شود و **ما** با عاملش صفت آن اسم باشد و در این صورت معنای **ما** از همان اسم تقدیر گرفته می‌شود، مانند «غَسَلْتُه غَسْلاً نعما» و «دقّته دقّاً نِعِمّا» در اصل نعم **ما** بوده است میم در میم ادغام شده است و اسم مقدم غسلاً و دقّاً می‌باشد و کلمه **ما** با عاملش صفت غسلاً و دقّاً و **ما** تفسیر به آن دو اسم می‌شود؛ یعنی «شستم نیکو شستنی و کوبیدم نیکو کوبیدنی». و **ما** معرفه تامه نزد اکثر نحویون به اثبات نرسیده؛ از جمله ابن خرّوف نقل کرده است از سیبویه.

دوم از وجوه **ما** اسمیه ما نکره است که مجرد از معنای حرف باشد و این هم بر دو نوع است: ناقصه و تامه. اما ناقصه ما نکره موصفه است و به کلمه شیء تقدیر می‌گردد، مثل «مررتُ بما مُعْجَبٍ لک» یعنی «بشیء معجب لک». و قول شاعر: «لِمَا نافِعٍ یَسْعی...» یعنی برای چیز نافع سعی می‌کند عاقل پس سعی مکن برای چیزی که بعید است نفع آن. در این شعر **ما** در **لما** نکرهٔ موصوفه است و قول شاعر دیگر: «رُبَّما تکْرَه النفوسُ...» یعنی بسیار چیزی که کراهت می‌دارد آن چیز را نفوس از اموری که برای او فرجه‌ای است مثل گشودن عقال از دست شتر. در این شعر **ما** در **ربّما** نکرهٔ

موصوفه است یعنی «رب شیء یکرهه النفوس» ضمیر رابط حذف شده است و ممکن است که در این شعر **ما** کافه باشد و در این صورت، مفعول نکره اسم ظاهر محذوف است ای تکرهه النفوس من الامر شیئاً النفوس فاعل است و شیئاً مفعولش و مراد از شیء همان صفات امر است که باعث کراهت می‌شود و نیز جایز است که تقدیر «قد تکره النفوس من الامر امراً» باشد.

و با این تقدیر مفرد «امراً» جانشین جمع شده است که «امور» باشد و در این شعر و شعر اول صفت غیر مفرد که له فرجه باشد نایب است از موصوف که امراً یا وصفاً است، زیرا جمله «له فرجة» صفت است برای مفعول که امراً است و در آیه شریفهٔ **﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾** بعض **ما** در «نعما» را نکره تامه گرفته‌اند و معنای آیه «نعم هو یعظکم به» است. بنابراین **ما** نکره تامه است و تمیز برای فاعل مدح است و جملهٔ «یعظکم به» جمله صفت است برای **ما** نکره جاری است بر غیر من هی له و فاعل «یعظکم» ضمیر مستتر است.

سیبویه در آیه **﴿هٰذا ما لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾** گفته است که **ما** نکره ناقصه است ای «هذا شیء لدی عتید» و اگر مراد از قرین شیطان باشد عتید به معنای (معد) اسم فاعل می‌باشد یعنی مهیّا برای جهنم و مراد از هذا اشاره به شخص کافر است و هذا مبتدا و شیء خبرش و ممکن است هذا اشاره به عذاب الهی باشد؛ یعنی هذا عذاب حاضر.

زمخشری تفسیر اوّل را اختیار کرده است و در این صورت کلمه **ما** در آیهٔ تفسیر به شخص عاقل می‌شود و این استعمال نادر است و اگر **ما** موصوله فرض شود ای و قال قرینه هذا الذّی عتید پس عتید بدل از الذی خواهد بود.

ما نکرهٔ تامه: در سه باب می‌آید: ۱. باب تعجب، مانند «ما احسن زید». مراد از **ما** نکرهٔ تامه است، چون معنای **ما** بدون صفت فهمیده نمی‌شود و در این صورت **ما** احسن زید تفسیر می‌شود به (شیء حسن زیداً) یعنی چیزی که نیکو کرده است زید

را. تمام بصریون به جز اخفش به همین کیفیت **ما** را تفسیر کرده‌اند. اخفش این تفسیر را جایز ندانسته و گفته است: «ما احسن زید» جملهٔ **احسن** صله **ما** است که محلی از اعراب ندارد و یا این که **ما** نکره ناقصه باشد و جمله «احسن زید» صفتش و بنا بر دو احتمال اخیر باید موصول که عبارت از **ما** می‌باشد محذوف است، زیرا جملهٔ «احسن زید» در اول صله است و باید موصولی داشته باشد و بر تقدیر دوم صفت است و باید خبر مبتدای محذوف باشد؛ یعنی «ما الذی احسن زید شیء عظیم او متعجب» و بر تقدیر دوم شیء موصوف بانّه حسن زیداً عظیم.

۲. باب نعم و **لیس**، مانند «غسلته غسلاً نعمّا و دققته دَقاً نعمّا» و مراد از **ما** در این دو مثال نکره تامه است که شیئاً باشد ای «نعم شیئاً». اعراب **ما** نصب است بنابر این که تمیز باشد برای ابهامی که در ضمیر غسلته و دقته وجود دارد و این اعراب برای **ما** نزد کثیری از متأخرین ثابت است؛ از جمله زمخشری. از ظاهر کلام سیبویه استفاده می‌شود که **ما** در باب تعجب معرفه تامه است.

۳. جایی که مراد از اخبار از کسی بر نحو مبالغه باشد در کثرت فعل در او، مثل «ان زیداً مِما یَکْتُبَ» مراد از **ما** (امر) است و تقدیر «ان زیداً من امر الکتابة» یعنی زید مخلوقی است از امر کتابت، پس **ما** به معنای شیء است و ان یکتب که به تأویل مصدر می‌رود و بدل از **ما** می‌باشد نظیر آیهٔ شریفهٔ ﴿خُلِقَ ٱلإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ یعنی عجله در انسان زیاد است گویا از عجله خلق شده است.

سیرافی و ابن خرّوف عقیده دارند که **ما** در جمله ذکر شده معرفه تامه است به معنای شیء یا به معنی امر و «أنْ یکتب» مبتدا است و **ممّا** خبرش و مجموع جمله خبر برای **انّ** است و لکن بر این ترکیب معنای محصلی برای جمله به دست نمی‌آید در این توجیه ابن مالک از آنها پیروی کرده و از سیبویه هم نقل نموده است.

سوم از ابوابی که **ما** نکره می‌آید این که نکره باشد متضمن معنای حرف و این بر

دو نوع است: یکی این که استفهامیه که به معنای (ای شیء) است می‌آید، مثل «ماهی» به معنای «ای شیء هی» و «ما لونها» یعنی «ای شیء لونها» و قوله تعالی ﴿وَما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسىٰ﴾ ایّ شیء یمینک یا موسی و آیه سوره یاسین ﴿فَلَمّا أَلْقَوْا قالَ مُوسىٰ ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّٰهَ سَيُبْطِلُهُ﴾ بنابر قرائت ابن عمرو که الف السحر را به مد خوانده است که در اصل همزه استفهام و همزه ال با هم جمع شده است و همزهٔ دوم طبق قاعده التقاء ساکنین قلب به الف شده است و بر این تقدیر جمله ما جئتم به جمله مستأنفه است که ما استفهامیه در آن جمله قرار گرفته است؛ یعنی ای شیء جئتم به. پس **ما** مبتدا است و جمله «جئتم» خبرش و السحر بدل از **ما** می‌باشد که مقرون به همزه شده است که گویا حضرت موسی(ع) گفته است «السحر جئتم به» و تقدیر دیگر این که «السحر» بدل نباشد بلکه خبر از مبتدا باشد یعنی أهو السحر جئتم به (این توجیه بنابر قرائت مدّ همزة السحر)

اما بنابر تقدیر عدم مدّ باید **ما** در «ما جئتم» موصوله باشد و «جئتم به» صله موصول و «السحر» خبر **ما** ای «الذی جئتم به السحر» و قرائت عبد الله که سحر بدون ال آورده است این توجیه را تأیید می‌کند، زیرا بنا بر این قرائت «السحر» نکره است و باید خبر مبتدا باشد و هر گاه حرف جر بر **ما** داخل شود واجب است حذف الف و ابقای فتحه میم که دلالت بر حذف داشته باشد. مثال مجرور به باء «بِمَ» و مجرور به الی «إلامَ» و علی مجرور به علی «عَلامَ». و شاعر گفته است:

فتلك وُلاةُ السوءِ قد طالَ مُكْثُهُمْ فَحتّامَ حَتّامَ العَناء المُطَوَّل

یعنی پس این جماعت، حاکمان بدی هستند و طولانی شده است ماندن آنها سپس تا چه زمان مشقت طولانی است.

شعر از کمیت اسدی است قوله «الولاة» به ضم واو جمع و الی و السوء ضد حسن.

در این شعر حتی حرف جر بر **ما** داخل شده و لذا الف ساقط گردید «فحتّام»

خوانده می‌شود و گاهی فتحه میم به پیروی از الف حذف می‌شود و این استعمال مخصوص شعرا می‌باشد، مانند: «یا ابا الاسْوَدِ لَمْ خَلَفْتَنی لهموم طارقاتٍ و ذکر».

یعنی ای اباالأسود چرا مرا واگذاشتی آیا برای اندوه‌هایی که در شب رد می‌شود و یاد آورنده است.

شاهد در **لم** است که لام جاره بر **ما** داخل شده الف با حرکت فتح حذف گردیده است و علت حذف الف برای فرق میان ما استفهامیه و ما خبریّه است و لذا در آیاتی که ذکر می‌شود ما حذف شده است: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْراها﴾؛ ﴿فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾؛ آیة صفت «لم تقولون ما لا تفعلون» در این آیات «فیما بما لما» بوده است و چون مراد از **ما** استفهام است الف حذف شده است و در آیاتی که برای استفهام نیست حذف نمی‌شود:

﴿لَمَسَّكُمْ فِيما أَفَضْتُمْ﴾، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيكَ﴾، ﴿ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ پس همانطور که الف در **ما** استفهام ثابت نمی‌ماند در **ما** خبریّه مطابق اصل ثابت می‌ماند و در سوره نبأ قرائت عکرمه و عیسی ﴿عَمَّ يَتَساءَلُونَ﴾ است همزه حذف نشده با این که **ما** استفهامیه است این مورد بسیار نادر است و هم چنین ثبوت الف در ما استفهامیه در شعر حسان بن ثابت آمده است و لکن از باب ضرورت است، مانند:

«علی ما قام یَشْتُمنی لئیمٌ...»، عبارت «تَمَرّغ» به معنای غلطیدن و «الدّمان» به کسر دال بر وزن «رماد» (خاکستر) و لذا تفسیر «رمان» را به خاکستر بر تفسیر ابن‌شجری که به «سرجین» تفسیر کرده است ترجیح دادیم چون بر وزن رماد است.

مثل همین شعر است قول شاعر دیگر: «إنا قتلنا بقتلانا...» یعنی به درستی که ما کُشتیم به خون خواهی کشتگان خود بزرگان شما را که پرچمدار بودند پس در چه چیز یاد می‌شود کشتار و خونریزی در این شعر **فی** بر **ما** استفهامیه داخل شده و به

جهت ضرورت الف باقی مانده است و بدون ضرورت اگر استعمال شود استعمال نادری است که نمی‌شود قرائت متواتره را حمل بر آن کرد چون ضعیف است و لذا کسایی از قول کسانی که گفته‌اند کلمه **ما** در آیه شریفه ﴿بِما غَفَرَ لِي رَبِّي﴾ استفهامیه است را رد کرده است چون الفش حذف نگردیده است و گفته است که ما مصدریه است و از زمخشری عجب است که ما را استفهامیه دانسته است با این که در آیه شریفه ﴿بِما أَغْوَيْتَنِي﴾ قول کسانی که **ما** را استفهامیه می‌دانند به معنای «ای شیء اغویتنی» را ردّ کرده است و علت را اثبات الف در آخر ما ذکر کرده است پس باید در آیهٔ ﴿بِما غَفَرَ لِي﴾ هم قول به علت استفهامیه بودن **ما** را رد می‌کرد و نیز در آیهٔ ﴿بِما غَفَرَ لِي﴾ جایز می‌داند که **ما** به معنای الذی باشد و این بعید است، زیرا آیه دربارهٔ رسل حضرت عیسی نازل گردیده است، چون اگر **ما** به معنای الذی باشد باید مراد از «یالیت قومی یعلمون بالذی...» باشد و الذی کنایه از گناهانشان است و بعید است آرزوی اطلاع را از آنها کرده باشند اگر چه بخشیده شده باشد.

و جماعتی از جمله فخر رازی گفته‌اند در آیهٔ ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ﴾ ما برای استفهام آمده است و استفهام در معنای تعجب استعمال شده است ای فبای رحمة من الله لنت. ولی این قول هم مردود است، چون الف در آخر **ما** حذف نشده است و اگر **ما** استفهامیه باشد کلمه «رحمة» نمی‌تواند مجرور باشد بدل از **ما** چون مبدل منه اگر اسم استفهام باشد بدل باید مقرون به همزه شود، مانند «ما صنعت أخیراً شراً» در این جمله اخیراً و شراً بدل از **ما** استفهامیه است و اگر **ما** نکره باشد باز هم «رحمة» نمی‌تواند بدل باشد، چون **ما** نکره که در غیر جملهٔ استفهامیه و جمله شرطیه باشد مستغنی از وصف نیست مگر این که در باب تعجب و باب نعم و بئس و در جملهٔ «انی ممّا ان افعل» از مثال‌هایی که **ما** نکره تامه می‌آید و احتیاج به صفت ندارد و لکن در مورد اخیر اختلاف است، اما در باب تعجب و باب نعم اتفاق دارند که **ما** نکره احتیاج به صفت

ندارد، بنابراین «رحمة» نمی‌تواند بدلِ از **ما** باشد چه این که استفهامیه باشد و یا این که **ما** نکره غیر موصوفه. هم چنین عطف بیان هم نمی‌تواند برای ما باشد به همان دلیلی که در بدل گفته شد و اضافه بر آن اگر **ما** استفهامیه باشد امکان ندارد برای او صفت بیاورند و هر چیزی که صفت آورده نمی‌شود عطف بیان برای او جایز نیست چون ضمائر نه وصف واقع می‌شود و نه موصوف و نه عطف بیان و نیز نمی‌تواند «رحمة» مضاف الیه برای **ما** باشد، زیرا اسم شرط و استفهام و موصولات اضافه نمی‌شوند مگر به ایّ موصوله و استفهامیّه و نحویون بر این اتفاق دارند.

و در نزد زجّاج **کم** استفهامیه هم اضافه می‌شود، مانند «بِکَمْ دِرْهَمٍ اشتریت» گفته است که «درهم» مجرور به اضافه می‌باشد، ولی حق این است که مجرور به حرف جرّ است مقدّر ای «بِکَمْ مِنْ الدرهم».

و هر زمان که ما استفهامیه با اذا مرکب شود الف آخر ساقط نمی‌شود، مثل «لِمٰاذا جِئتُ». در این جمله لام جاره داخل بر **ما** شده **الف** ساقط نشده است و علت عدم سقوط این که در این صورت الف ما مثل یک حرف زاید است.

ماذا

اعلم أنها تأتي في العربية على أوجه:

أحدها: أن تكون ما استفهامية وذا إشارة نحو «ماذا التَّواني؟»، و

و ماذا الوقوفُ على النار وقد خمدت   يا طالما أو قدت في الحرب نيران

والثاني: أن تكون ما استفهامية وذا موصولة، كقول لبيد:

ألا تسألان المرءَ ماذا يحاولُ   أنحبٌ فيقضى أم ضلالٌ وباطلٌ؟

فما مبتدأ، بدليل إبداله المرفوع منها، وذا: موصول، بدليل افتقاره للجملة بعده.

وهو أرجح الوجهين في ﴿وَيَسْأَلُونَكَ ماذا يُنْفِقُونَ قُلِ ٱلعَفْوَ﴾[١] فيمن رفع العفو، أي الذي ينفقونه العفو ؛ إذ الأصل أن تُجاب الاسمية بالاسمية والفعلية بالفعلية.

الثالث: أن يكون «ماذا» كله استفهاماً على التركيب كقولك «لماذا جئت؟» وقوله:

يا خُزْرَ تغلبَ ماذا بالَ نسوتكم ... لايستفقن إلى الديرين تحنانا

وهو أرجح الوجهين في الآية في قراءة غير أبي عمرو ﴿قُلِ ٱلعَفْوَ﴾ بالنصب، أي ينفقون العفو.

الرابع: أن يكون «ماذا» كله اسم جنس بمعنى شيء، أو موصولاً بمعنى الذي على خلاف في تخريج قول الشاعر:

دعي ماذا علمتِ سأتَّقيهِ ... ولكنْ بالمُغيّبِ نبّئيني

فالجمهور على أن «ماذا» كله مفعول دَعِي، ثم اختلف فقال السيرافي وابن خرّوف: موصول بمعنى الذي، وقال الفارسي: نكرة بمعنى شيء، قال: لأن التركيب ثبت في الأجناس دُون الموصولات.

وقال ابن عصفور: لا تكون ماذا مفعولاً ل «دعي» لأن الاستفهام له الصدر، ولا ل «علمت» لأنه لم يرد أن يستفهم عن معلومها ما هو، ولا لمحذوف يفسره سأتّقيه لأن علمت حينئذ لا محل لها، بل «ما» اسم استفهام مبتدأ، و «ذا» موصول خبر، وعلمت صلة، وعُلِّقَ دعي عن العمل بالاستفهام، انتهى.

ونقول: إذا قدرت «ماذا» بمعنى الذي أو بمعنى شيء لم يمتنع كونها مفعول دعي، وقوله «لم يُردْ أن يستفهم عن معلومها» لازم له إذا جعل ماذا مبتدأ وخبراً، ودعواه تعليق دعي مردودة بأنها ليست من أفعال القلوب، فإن قال: إنما أردت أنه قدر

١. البقرة (٢) الآية ٢١٨.

الوقف على دعي فاستأنف ما بعده ردَّه قول الشاعر «ولكن» فإنها لا بد أن يخالف ما بعدها ما قبلها، والمخالف هنا دعي؛ فالمعنى دعي كذا، ولكن افعلي كذا، وعلى هذا فلا يصح استئناف ما بعد دعي لأنه لايقال: من في الدار فإني أكرمه ولكن أخبرني عن كذا.

الخامس: أن تكون ما زائدة وذا للاشارة، كقوله:

أنـوراً سَـرْعَ مـاذا يـا فَـرُوقُ　　　　وحبل الوصل منتكث حذيق

أنوراً بالنون أي إنفاراً، وسرْعَ: أصله بضم الراء فخفف، يقال: سُـرعَ ذا خـروجاً، أي أسرعَ هذا في الخروج، قال الفارسي: يجوز كون ذا فاعل سرع، وما زائدة، ويجوز كون ماذا كله اسماً كما في قوله:

دعي ماذا علمت سأتّقيهِ　　　　ولكــن بـالمقيّب نـبّئيني

السادس: أن تكون «ما» استفهاماً و«ذا» زائدة، أجازة جماعة منهم ابن مالك في نحو «ماذا صنعت» وعلى هذا التقدير فينبغي وجوب حذف الألف فـي نـحو «لم ذا جِئتَ» والتحقيق أن الأسماء لا تزاد.

«النوع الثاني»: الشرطية وهي نوعان:

غير زمانية نحو ﴿وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اَللّٰهُ﴾[1]، ﴿مـا تَـنْسَخْ مِـنْ آيَـةٍ﴾[2] وقـد جوزت في ﴿وَما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ﴾[3] على أن الأصل وما يكنْ، ثم حـذف فـعل الشرط كقوله:

إنِ العقلُ في أموالنا لا نضِقْ بـها　　　　ذِراعاً، وإن صبراً فـنصبر للـصبر

أي إن يكن العقل وإن تحبس حبساً، والأرجح في الآية أنها موصولة، وأن الفـاء

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۹۷.

۲. البقرة (۲) الآية ۱۰٦.

۳. النحل (۱٦) الآية ۵۳.

داخلة على الخبر، لا شرطية والفاء داخله على الجواب.

وزمانية: أثبت الفارسي وأبو البقاء وأبو شامة وابن بري وابن مالك، وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾[1] أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، ومحتمل في ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2].

إلا أن «ما» هذه مبتدأ لا ظرفية، والهاء من به راجعة إليها، ويجوز فيها الموصولية و ﴿فَآتُوهُنَّ﴾ الخبر، والعائد محذوف أي لأجله، وقال:

فما تكُ يا بنَ عبدالله فينا فلا ظُلماً نخافُ و لا افتِقارا

استدل به ابن مالك على مجيئها للزمان، وليس بقاطع لاحتماله للمصدر أي للمفعول المطلق، فالمعنى: أيَّ كونٍ تكن فينا طويلاً أو قصيراً.

وأما أوجه الحرفية:

فأحدها: أن تكون نافية، فإن دخلتْ على الجملة الاسمية أعملها الحجازيون والتهاميون والنجديون عمل ليس بشروط معروفة نحو: ﴿ما هٰذا بَشَراً﴾[3]، ﴿ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ﴾[4]، وعن عاصم أنه رفع أمهاتهم على التميمية، وندر تركيبها معَ النكرة تشبيهاً لها بـ«لا»، كقوله:

وما بأسَ لو ردَّتْ علينا تحيَّةً قليلٌ على مَن يعرفُ الحقَّ عابُها

وإن دخلت على الفعلية لم تعمل، نحو ﴿وَما تُنْفِقُونَ إِلّا ٱبْتِغاءَ وَجْهِ ٱللّٰهِ﴾[5] فأما

---

١. التوبة (٩) الآية ٧.

٢. النساء (٤) الآية ٢٣.

٣. يوسف (١٢) الآية ٣١

٤. المجادلة (٥٨) الآية ٢.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٧٢.

﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾[١]، ﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾[٢] ف «ما» فيهما شرطية، بدليل الفاء في الأولى والجزم في الثانية. وإذا نفت المضارع تخلَّص عند الجمهور للحال، وردَّ عليهم ابن مالك بنحو ﴿قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾[٣] وأجيب بأن شرط كونه للحال انتفاء قرينةِ خلافِه.

والثاني: أن تكون مصدرية، وهي نوعان: زمانية، وغيرها.

فغير الزمانية نحو: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ﴾[٤]، ﴿وَدُّوا ما عَنِتُّمْ﴾[٥]، و﴿ضاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ﴾[٦]، ﴿فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هٰذا﴾[٧]، ﴿لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ﴾[٨]، ﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا﴾[٩]، وليست هذه بمعنى الذي لأن الذي سقاه لهم الغنم، وإنما الأجر على السَّقي الذي هو فعله، لا على الغنم، فإن ذهبت تقدر أجر السقي الذي سقيته لنا فذلك تكلف لأمحوج إليه، ومنه ﴿بِما كانُوا يَكْذِبُونَ﴾[١٠] ﴿آمِنُوا كَما آمَنَ النّاسُ﴾[١١] وكذا حيث اقترنت بكاف التشبيه بين فعلين متماثلين، وفي هذه الآيات رد قول السهيلي: إن الفعل بعد «ما» هذه لا يكون خاصاً ؛ فتقول «أعجبني ما تفعل» ولايجوز «أعجبني ما تخرج»

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٧٢.
٢. البقرة (٢) الآية ٢٧٢.
٣. يونس (١٠) الآية ١٥.
٤. التوبة (٩) الآية ١٢٨
٥. آل‌عمران (٣) الآية ١١٨.
٦. التوبة (٩) الآية ١١٨.
٧. السجدة (٣٢) الآية ١٤.
٨. ص (٣٨) الآية ٢٦.
٩. القصص (٢٨) الآية ٢٥.
١٠. البقرة (٢) الآية ١٠.
١١. البقرة (٢) الآية ١٣.

والزمانية: نحو ﴿ما دُمْتُ حَيّاً﴾[١] أصله مُدَّةَ دوامي حيًّا، فحذف الظرف وخلفته «ما» وصلتها كما جاء في المصدر الصريح نحو «جئتُك صلاة العصر» و«آتيك قدوم الحاج» ومنه ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلّا الإِصْلاحَ ما اسْتَطَعْتُ﴾[٢]، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ ما اسْتَطَعْتُمْ﴾[٣] وقوله:

أحبارتنا إنَّ الخطُوبَ تنُوبُ ... وإنِّي مُقيمٌ ما أقامَ عسيب

ولو كان معنى كونها زمانية أنها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسماً ولم تكن مصدرية. كما قال ابن السكيت وتبعه ابن الشجري في قوله:

منّا الذي هوَ ما إنْ طرَّ شاربُهُ ... والعانسُون المُردُ والشِّيبُ

معناه حين طرَّ، قلت: وزيدت إنْ بعدها لشبهها في اللفظ بما النافية كقوله:

ورجِّ الفتى للخيرِ ما إن رأيتَهُ ... على السِّنِّ خيراً لايزالُ يزيدُ

وبعد فالأولى في البيت تقديرُ «ما» نافية لأن زيادة إنْ حينئذ قياسية، ولأن فيه سلامة من الأخبار بالزمان عن الجثة، ومن إثبات معنى واستعمال لما لم يثبتا له ـ وهما كونها للزمان مجردة، وكونها مضافة ـ وكأن الذي صرفهما عن هذا الوجه مع ظهوره أن ذكر المرد بعد ذلك لا يحسن ؛ إذ الذي لم ينبت شاربه أمردُ، والبيت عندى فاسد التقسيم بغير هذا، ألاترى أن العانسين ـ وهم الذين لم يتزوجوا ـ لايناسبون بقية الأقسام، وإنما العرب محميون من الخطأ في الألفاظ دون المعاني، وفي البيت ـ مع هذا العيب ـ شذوذان: إطلاق العانس على المذكر، وإنما الأشهر استعماله في المؤنث، وجمع الصفة بالواو والنون مع كونها غير قابلة للتاء ولا دالة على المفاضلة.

وإنما عدلت عن قولهم ظريفة إلى قولي زمانية ليشمل نحو﴿كُلَّما أضاءَ لَهُمْ مَشَوْا

---

١. مريم (١٩) الآية ٣١.

٢. هود (١١) الآية ٨٨.

٣. التغابن (٦٤) الآية ١٦.

فِـيهِ﴾[1] فإن الزمان المقدر هنا مخفوض، أي كل وقت إضاءة، والمـخفوض لايسـمى ظرفاً.

ولا تشارك «ما» في النيابة عن الزمان أنْ، خلاف لابن جني، وحمل عليه قوله:

وتـالله مـا إنْ شـهلةٌ أمٌّ واحـدٍ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ بأوجدَ منّي أن يُهانَ صـغيرُها

وتبعه الزمخشري، وحـمل عـليه قـوله تـعالى ﴿أَنْ آتـاهُ ٱللّٰـهُ ٱلمُـلْكَ﴾[2]، ﴿إِلَّا أَنْ يَصَّـدَّقُوا﴾[3]، ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللّٰهُ﴾[4] ومعنى التعليل فـي البـيت والآيـات ممكن، وهو متفق عليه ؛ فلا معدل عنه.

وزعم ابن خرّوف أن «ما» المصدرية حرف باتفاق، و ردّ على مَن نقل فيها خلافا، والصواب مع ناقل الخلاف؛ فقد صرح الأخفش وأبوبكر باسميتها، ويرجحه أن فـيه تخلصاً من دعوى اشتراكٍ لا داعي إليه ؛ فإن «ما» الموصولة الاسمية ثـابتة بـاتفاق وهي موضوعة لما لا يعقل والأحداث من جملة ما يـعقل، فـإذا قـيل «أعـجبني مـا قمت» قلنا: التقدير أعجبني الذي قمته، وهو يعطي معنى قـولهم: أعـجبني قـيامك، ويردُّ ذلك أن نحو «جلست ما جلس زيد» تريد به المكان ممتنع مـع أنـه مـما لا يعقل، وأنه يستلزم أن يسمع كثيراً «أعجبني ما قمته» لأنه عندهما الأصـل، وذلك غير مسموع، قيل: ولا ممكن لأن قام غير متعد؛ وهذا خطأ بين لأن الهـاء المـقدرة مفعول مطلق لا مفعول به، وقال ابن الشجري: أفسد النحويون تقدير الأخفش بقوله تعالى ﴿وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِـيمٌ بِمـا كـانُوا يَـكْـذِبَونَ﴾[5] فـقالوا: إن كـان الضـمير المـحذوف للنبيﷺ أو للقرآن صح المعنى وخلت الصلة عن عائد، أو للـتكذيب فسـد المـعنى،

---

۱. البقره (۲) الآية ۲۰.
۲. البقرة (۲) الآية ۲۵۸.
۳. م من قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديةٌ مسلمة إلى أهله إلا أن.... النساء (٤) الآية ۹۲.
٤. غافر (٤٠) الآية ۲۸.
٥. البقرة (۲) الآية ۱۰.

لأنهم إذا كذبوا التكذيب بالقرآن أو النبي كانوا مؤمنين، انتهى.

وهذا سهو منه ومنهم لأن كذبوا ليس واقعاً على التكذيب، بل مؤكد به لأنه مفعول مطلق، لا مفعول به، والمفعول به محذوف أيضاً، أي بما كانوا يكذّبون النبي أو القرآن تكذيباً، ونظيره ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً﴾[1]، ولأبي البقاء في هذه الآية أوهام متعددة؛ فإنه قال: ما مصدرية صلتها يكذّبون، ويكذّبون خبر كان، ولا عائد على ما، ولو قيل باسميتها، فتضمنت مقالته الفصل بين ما الحرفية واصلتها بكان، وكون يكذّبون في موضع نصب لأنه قدره خبر كان، وكونه لا موضع له لأنه قدره صلة ما، واستغناء الموصول الاسمي عن عائد، وللزمخشري غلطة عكس هذه الأخيرة، فإنه جوز مصدرية ما في ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فِيهِ﴾[2] مع أنه قد عاد عليها الضمير.

ونَدَر وصلُها بالفعل الجامد في قوله:

أليسَ أميري في الأُمُور بأنتُما ... بما لستُما أهلَ الخيانةِ والغدرِ

وبهذا البيت رجح القول بحرفيتها؛ إذ لا يتأتى هنا تقدير الضمير.

الوجه الثالث: أن تكون زائدة، وهي نوعان: كافة وغير كافة.

والكافة: ثلاثة أنواع:

أحدها: الكافة عن عمل الرفع، ولا تتصل إلا بثلاثة أفعال: قلَّ وكثُرَ وطال، وعلة ذلك شبههن بربّ، ولا يدخُلنَ حينئذٍ إلا على جملة فعلية صُرّحَ بفعلِها كقوله:

قلَّما يبرحُ اللبيبُ إلى ما ... يُورثُ المجدَ داعياً أو مُجيبا

فأما قول المرّار:

---

١. النبأ (٧٨) الآية ٢٨.

٢. هود (١١) الآية ١٠٦.

صــددت فأطـولتِ الصّـدودَ، وقـلما وصــالٌ عـلى طـولِ الصـدودِ يـدوُم

فــقال ســيبويه: ضــرورة، فــقيل: وجــه الضــرورة أن حــقها أن يـليها الفـعل صريحاًوالشاعر أولاها فعلاً مـقدراً، وأن «وصـال» مـرتفع بـيدوم مـحذوفاً مـفسَّراً بالمذكور وقيل: وجهها أنه قدم الفاعل، ورده ابن السيِّد بأن البـصريين لا يـجيزون تقديم الفاعل في شعر ولا نثر، وقيل: وجهها أنه أناب الجملة الاسمية عـن الفـعلية، كقوله:

ونبّئت ليلى أرسلت بشفاعة إليّ فهلّا نفسُ ليـلى شـفيعُها

وزعم المبر د أن «ما»زائدة، ووصال: فاعل لا مبتدأ، وزعم بعضهم أن «مـا» مـع هذه الأفعال مصدرية لا كافة.

والثاني: الكافّة عن عمل النصب والرفع، وهي المتصلة بإنَّ وأخواتها، نحو ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ واحِدٌ﴾[1]، ﴿كَأَنَّمَا يُساقُونَ إِلَى المَوْتِ﴾[2] وتسمى المـتلوة بـفعل مُـهيئة، وزعـم ابـن درستويه وبعض الكوفيين أن «ما» مع هذه الحروف اسم مبهم بمنزلة ضمير الشأن في التفخيم، والإبهام، وفي أن الجملة بعده مفسرة له، ومخبرٌ بها عنه، ويرده أنها لا تصلح للابتداء بها، ولا لدخول ناسخ غير إنَّ وأخواتها، وردّه ابـن الخـباز فـي شـرح الايضاح بامتناع «إنما أينَ زيدٌ» مع صحة تفسير ضـمير الشأن بـجملة الاسـتفهام، وهذا سهو منه ؛ إذ لا يفسر ضمير الشأن بـالجمل غـير الخـبرية، اللـهم إلا مـع أن المخفَّفة من الثقيلة فإنه قد يفسر بالدعاء، نحو «أما أن جزاك الله خيراً» وقراءة بعض السبعة ﴿وَٱلْخَامِسَةَ أَنَّ غَـضَبَ اللّهِ عَلَيْها﴾[3] على أنا لا نسلم أن اسم أنْ المخففة يتعين كونه ضمير شأن ؛ إذ يجوز هنا أن يقدر ضمير المخاطب في الأول والغائبة في الثاني،

---

١. النساء (٤) الآية ٦.

٢. الأنفال (٨) الآية ٦.

٣. النور (٢٤) الآية ٩.

وقد قال سيبويه في قوله تعالى ﴿أَنْ يا إِبْراهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيا﴾[١]، التقدير أنك قد صدقت. وأما ﴿إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾[٢] ﴿وَأَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ﴾[٣]، ﴿إِنَّما عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[٤] ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِينَ نُسارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْراتِ﴾[٥] ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾[٦] ف «ما» في ذلك كله اسم باتفاق. والحرف عامل وأما ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[٧] فمن نصب الميتة فما: كافة ومن رفعها ـ وهو أبو رجاء العطاردي ـ فما: اسم موصول، والعائد محذوف. وكذلك ﴿إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ﴾[٨] فمن رفع كيد ف «إن» عاملة و «ما» موصولة والعائد محذوف، لكنه محتمل للاسمي والحرفي، أي إن الذي صنعوه. أو إن صنعهم. ومن نصب ـ وهو ابن مسعود والربيع بن خيثم ف «ما» كافة، وجزم النحويون بن «ما» كافة في ﴿إِنَّما يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾[٩] ولا يمتنع أن تكون بمعنى الذي، والعلماء خبر، والعائد مستتر في يخشى.

وأطلقت «ما» على جماعة العقلاء، كما في قوله تعالى ﴿أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ﴾[١٠] ﴿فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ﴾[١١] و أما قول النابغة:

---

١. الصافات (٣٧) الآية ١٠٤ و ١٠٥
٢. الأنعام (٦) الآية ١٣٤.
٣. الحج (٢٢) الآية ٦٢.
٤. النحل (١٦) الآية ٩٥.
٥. المؤمنون (٢٣) الآية ٥٥.
٦. الأنفال (٨) الآية ٤١.
٧. البقرة (٢) الآية ١٧٣
٨. طه (٢٠) الآية ٦٨.
٩. فاطر (٣٥) الآية ٢١.
١٠. النساء (٤) الآية ٣.
١١. النساء (٤) الآية ٣.

قالتْ ألا ليتما هذا الحمامُ لنا   إلى حمامتنا أو نصفه فقد

فمن نصب الحمام وهو الأرجح عند النويين في نحو حينما «ليتما زيداً قائم» ف «ما» زائدة غير كافة، و«هذا» اسمها، و «لنا» الخبر، قال سيبويه: وقد كان رؤبة بن العجاج ينشده رفعاً يحتمل أن تكون «ما» كافة و «هذا» مبتدأ. ويحتمل أن موصولة و «هذا» خبر لمحذوف، أي ليت الذي هو هذا الحمام لنا، وهو ضعيف لحذف الضمير المرفوع في صلة غير أي مع عدم الطول، وسهل ذلك لتضمنه إبقاء الإعمال.

وزعم جماعة من الأصوليين والبيانيين أن «ما» الكافة التي مع «إن» نافية. وأن ذلك سبب إفادتها للحصر، قالوا: لأن إنَّ للإثبات وما للنفي، فلا يجوز أن يتوجها معاً إلى شيء واحد لأنه تناقض، ولا أن يُحكم بتوجه النفي للمذكور بعدها لأنه خلاف الواقع باتفاق فتعين صرفُه لغير المذكور وصرفُ الإثبات للمذكور، فجاء الحصر.

وهذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين بإجماع النحويين، إذ ليست إنَّ للإثبات. وإنما هي لتوكيد الكلام إثباتاً كان مثل «إنَّ زيداً قائم» أو نفياً مثل «إنَّ زيداً ليس بقائم» ومنه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْئًا﴾[1] وليست «ما» للنفي، بل هي بمنزلتها في أخواتها ليتما ولعلما ولكنما وكأنما، وبعضهم ينسب القول بأنها نافية للفارسي في كتاب الشيرازيات، ولم يقل ذلك الفارسي لا في الشيرازيات ولا في غيرها، ولا قاله نحوي غيره، وإنما قال الفارسي في الشيرازيات: إن العرب عاملوا إنما معاملة النفي وإلا في فصل الضمير كقول الفرزدق:

أنا الذائذ الحامي الذمار وإنما   يدافعُ عن أحسابهِم أنا أو مثلي

فهذا كقول الآخر:

قدْ علِمتْ سلمى وجاراتُها   ما قطّرَ الفارسَ إلّا أنا

---

۱. يونس (۱۰) الآية ٤٤.

وقولُ أبي حيان: لايجوز فصل الضمير المحصور بإنما، وإن الفصل في البيت الأول ضرورة واستدلاله بقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ﴾[١]، ﴿إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللّهِ﴾[٢]، ﴿وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ القِيامَةِ﴾[٣] وهمٌ لأن الحصر فيهن في جانب الظرف لا الفاعل، ألاترى أن المعنى ما أعظكم إلا بواحدة، وكذلك الباقي.

الثالث: الكافة عن عمل الجر، وتتصل بأحرف و ظروف.

فالأحرف أحدها: رُبَّ، وأكثر ما تدخل حينئذ على الماضي كقوله:

رُبما أوفيتُ في علمٍ ... ترفعَنْ ثوبي شَمالاتُ

لأن التكثير والتقليل إنما يكونان فيما عُرفَ حدُّهُ، والمستقبل مجهول، ومن ثَمَّ الرماني في ﴿رُبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٤] إنما جاز لأن المستقبل معلوم عند الله تعالى كالماضي، وقيل: هو على حكاية حال ماضية مجازاً مثل ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾[٥] وقيل: التقدير ربما كان يودّ، وتكون «كان» هذه شأنية، وليس حذف «كان» بدون «إنْ» و «لو» الشرطيتين سهلاً، ثم الخبر حينئذ وهو «يودُّ» مخرج على حكاية الحال الماضية فلا حاجة إلى تقدير «كان».

ولايمتنع دخولها على الجملة الاسمية، خلافاً للفارسي، ولهذا قال في قول أبي دؤاد:

رُبما الجامِلُ الموبَّلُ فيهم ... وعناجيح بينهنّ المهار

«ما» نكرة موصوفة بجملة حذف مبتدؤها، أي رب شيء هو الجامل.

الثاني: الكاف، نحو «كنْ كما أنتَ» وقوله:

أخ ماجد لم يخزني يوم مشهد ... كما سيفُ عمرٍ ولم تخنهُ مضاربهْ

---

١. سبأ (٣٤) الآية ٤٦.

٢. يوسف (١٢) الآية ٨٦.

٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٨٦.

٤. الحجر (١٥) الآية ٢.

٥. الكهف (١٨) الآية ٩٩.

قيل: ومنه ﴿ٱجْعَلْ لَنا إِلـٰهاً كَما لَهُمْ آلِـهَةٌ﴾[1] وقيل: «ما» موصولة والتقدير كالذي هو آلهة لهم، وقيل: لا تكف الكاف بما، وإنّ «ما» في ذلك مصدرية موصولة بالجملة الاسمية.

الثالث: الباء، كقوله:

فلئن صِرتَ لا تُحيرُ جواباً　　　لبما قدْ تُرى وأنتَ خطيبُ

ذكره ابن مالك، وأن «ما» الكافة أحدثتْ مع الباء معنى التقليل، كما أحدثت مع الكاف معنى التعليل في نحو ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَما هَـدیٰكُمْ﴾[2]، والظاهر أن الباء والكاف للتعليل، وأن «ما» معهما مصدرية، وقد سُلِّم أن كلاً من الكاف والباء يأتي للتعليل مع عدم «ما» كقوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ ٱلَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[3]، ﴿وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ ٱلكافِرُونَ﴾[4] وأن التقدير أعجب لعدم فلاح الكافرين، ثم المناسب في البيت معنى التكثير لا التقليل.

الرابع: مِنْ، كقول أبي حيّةَ:

وإنّا لممّا نضربُ الكبشَ ضربةً　　　على رأسه تلقى اللسان من الفم

قاله ابن الشجري، والظاهر أن «ما» مصدرية، وأنّ المعنى مثله في ﴿خُلِقَ ٱلإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[5] وقوله:

ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبل　　　وضنَّتْ علينا والضَّنينُ من البُخلِ

فجعل الإنسان والبخيل مخلوقين من العجل والبخل مبالغة.

وأما الظروف، فأحدها: بعد، كقوله:

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٣٧.

٢. البقرة (٢) الآية ١٩٨.

٣. النساء (٤) الآية ١٥٩.

٤. القصص (٢٨) الآية ٨٢.

٥. الأنبياء (٢١) الآية ٣٧.

أعــلاقةً أمَّ الوُليِّــدِ بــعدَ مــا   أفنانُ رأسك كالثغامِ المـخْلِسِ

المخلس ـ بكسر اللام ـ المختلط رطبةُ بيابسه.

وقيل: «ما» مصدرية، وهو الظاهر لأن فيه إبقاء «بعد» على أصلها من الإضـافة، ولأنها لو لم تكن مضافة لنونت.

والثاني: بين، كقوله:

بــينما نـحنُ بـالأراكِ مـعاً   إذْ أتـى راكبٌ عـلى جـمله

وقيل: «ما» زائدة وبين مضافة إلى الجملة، وقيل: زائدة وبـين مـضافة إلى زمـن محذوف مضاف إلى الجملة، أي بين أوقات نحن بالأراك، والأقوال الثلاثة تجري في «بين» مع الألف في نحو قوله:

فبينا نسوسُ الناسَ والأمـرُ أمـرُنا   إذا نحنُ فيهمْ سُوقةٌ ليس نُـنصف

والثالث والرابع: حيث، وإذ، ويضمنان حينئذ معنى إن الشرطية فيجزمان فعلين.

* * *

وغير الكافة نوعان: عوض، وغير عوض.

فالعوض في موضعين:

أحدهما: في نحو قولهم «أمَّا أنتَ منطلقاً انطلقتُ» والأصـل: انـطلقتُ لأن كـنتَ منطلقاً؛ فقدم المفعول له للاختصاص، وحذف الجار و «كان» للاختصار، وجيء بـ«ما» للتعويض وأدغمت النون للتقارب، والعملُ عند الفارسي و ابن جني لـ«ما»، لا لـ«كان».

والثاني: في نحو قولهم «افعلْ هذا إمّا لا» وأصله: إنْ كنتَ لا تفعل غيره.

وغير العوض:

أ) تقع بعد الرافع كقولك «شتَّانَ ما زيد و عمرو» وقولِ مهلهل:

لوْ بأبــانينِ جــاء يـخطُبها   رُمِّلَ ما أنفُ خاطبٍ بـدمِ

وقد مضى البحث في قوله:

أنوراً سَرْعَ ماذا يا فَروقُ وحبل الوصل منتكث حذيق

وأن التقدير أنِفاراً سُرعَ هذا.

ب) وبعد الناصب الرافع نحو «ليتما زيداً قائم».

ج) وبعد الجازم نحو ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطانِ نَزْغٌ﴾[1]، ﴿أَيّاً ماتَدْعُوا﴾[2]، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا﴾[3]، وقول الأعشى:

متى ما تُناخي عندَ بابِ ابنِ هاشمٍ تُراحي وتَلقَي مِنْ فواضلهِ ندى

د) وبعد الخافض حرفاً كان، نحو ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[4]، ﴿عَمّا قَلِيلٍ﴾[5] ﴿مِمّا خَطِيئاتِهِمْ﴾[6] وقوله:

رُبما ضربةٍ بسيفٍ صقيلٍ بَين بُصرَى وطعنةٍ نجلاءِ

وقوله:

ونَنصُرُ مولانا ونعلمُ أنه كما الناسِ مجرُومٌ عليهِ وجارمُ

أو اسماً كقوله تعالى ﴿أَيَّما الأَجَلَيْنِ﴾[7] وقول الشاعر:

نام الخليُّ، وما أُحِسُّ رُقادي والهمُّ مُحتضَرُ لديَّ وسادي

مِنْ غيرِ ما سَقَمٍ ولكن شفَّني همٌّ أراهُ قد أصابَ فُؤادي

وقوله:

.... ولا سيَّما يومٍ بدارةِ جُلجُلِ

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۹۹.
۲. الاسراء (۱۷) الآية ۱۱۰.
۳. البقرة (۲) الآية ۱٤۸.
٤. آل‌عمران (۳) الآية ۱۵۹.
۵. المؤمنون (۲۳) الآية ٤۰.
٦. نوح (۷۱) الآية ۲۵.
۷. القصص (۲۸) الآية ۲۸.

أي ولا مثل يوم، وقوله «بدارة» صفة ليوم، وخبر «لا» محذوف. ومن رفع «يوم» فالتقدير ولا مثل الذي هو يوم، وحسَّنَ حذفَ العائد طولُ الصلة بصفة يوم، ثم إن المشهور أن «ما» مخفوضة، وخبر «لا» محذوف، وقال الأخفش: «ما» خبر لـ «لا» ويلزمه قطع سِيّ عن الإضافة من غير عوض، قيل: وكون خبر «لا» معرفة، وجوابه أنه قد يُقدر «ما» نكرة موصوفة، أو يكون قد رجع إلى قول سيبويه في «لا رجُلَ قائم» إن ارتفاع الخبر بما كان مرتفعاً به، لا بـ«لا» النافية، وفي الهيتيات للفارسي «إذا قيل: قاموا لا سيما زيد. فـ«لا» مهملة، و «سي» حال، أي قاموا غير مماثلين لزيد في القيام» ويردُّه صحة دخول الواو، وهي لا تدخل على الحال المفردة، وعدم تكرار لا، وذلك واجب مع الحال المفردة، وأما من نصبه، فهو تميز، ثم قيل: ما نكرة تامة مخفوضة بالإضافة، فكأنه قيل: ولا مثل شيء ثم جيء بالتمييز. وقال الفارسي: ما حرف كاف لسيَّ عن الإضافة، فأشبهت الإضافة في «على التَّمرةِ مثلُها زُبداً» وإذا قلت: لا سيما زيد جاز جرُّ «زيد» ورفعه.

وامتنع نصبه.

هـ) و زيدت قبل الخافض كما في قول بعضهم «ما خلا زيدٍ، و ما عدا عمروٍ» بالخفض، وهو نادر.

و) و تزاد بعد أداة الشرط جازمةً كانت، نحو ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ المَوْتُ﴾[١]، ﴿وَإِمَّا تَخافَنَّ﴾[٢] أو غير جازمة نحو ﴿حَتَّىٰ إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ﴾[٣].

ز) وبين المتبوع وتابعه في نحو ﴿مَثَلاً ما بَعُوضَةً﴾[٤] قال الزجاج «ما» حرف زائد

---

١. النساء (٤) الآية ٧٨.

٢. الأنفال (٨) الآية ٥٧.

٣. فصلت (٤١) الآية ٢٠.

٤. البقرة (٢) الآية ٢٦.

للتوكيد عند جميع البصريين، انتهى.

ويؤيده سقوطها في قراءة ابن مسعود، و«بعوضة» بدل، وقيل: «ما» اسم نكرة صفة لمثلاً أو بدل منه، و «بعوضة» عطف بيان على «ما»، وقرأ رؤبة برفع بعوضة، والأكثرون على أنّ «ما» موصولة، أي الذي هو بعوضة، وذلك عند البصريين والكوفيين على حذف العائد مع عدم طول الصلة وهو شاذّ عند البصريين قياس عند الكوفيين، واختار الزمخشري كون «ما» استفهامية مبتدأ و «بعوضة» خبرها، والمعنى أي شيء البعوضة فما فوقها في الحقارة.

ح) وزادها الأعشى مرتين في قوله:

إمّا ترينا حُفاةً لا نِعالَ لنا ... إنّا كذلك ما نحفى وننتِعلُ

وأُمية بن أبي الصَّلت ثلاث مرات في قوله:

سلَعٌ مّا، ومثله عُشَرٌ ما ... عائلٌ ما، وعالت البيقُورا

وهذا البيت قال عيسى بن جعفر بن عمر: لا أدري ما معناه، ولا رأيت أحداً يعرفه، وقال غيره: كانوا إذا أرادوا الاستسقاء في سنةِ الجدب عقدُوا في أذناب البقر و بين عراقيبها السَّلَعَ، بفتحتين، والعُشَرَ، بضمة ففتحة، وهما ضربان من الشجر، ثم أوقدوا فيها النار وصعدُوا بها الجبالَ، ورفعوا أصواتهم بالدعاء، قال:

أجاعلٌ أنتَ بيقُوراً مُسلَّعةً ... ذريعةً لكَ بينَ الله والمطِرِ

ومعنى «عالت البيقورا» أن السنة أثقلتِ البقر بما حملتها من السَّلع والعُشر.

وهذا فصل عقدته للتدريب في ما

قوله تعالى ﴿ما أَغْنىٰ عَنْهُ مالُهُ وَما كَسَبَ﴾[1] تحتمل «ما» الأولى: النافية أي لم يُغنِ،

---

۱. المسد (۱۱۱) الآية ۲.

والاستفهامية فتكون مفعولاً مطلقاً، والتقدير: أيَّ إغناء أغنى عنه ماله، ويضعف كونه مبتدأ بحذف المفعول المضمر حينئذٍ، إذ تقديره أيُّ إغناءٍ أغناه عنه ماله، وهو نظير «زيد ضربتُ» إلا أن الهاء المحذوفة في الآية مفعول مطلق، وفي المثال مفعول به، وأما «ما» الثانية فموصول اسمي أو حرفي، أي والذي كسبه، أو وكسبه، وقد يضعف الاسمي بأنه إذا قُدّر والذي كسبه لزم التكرار لتقدم ذكر المال، ويجاب بأنه يجوز أن يراد بها الولد؛ ففي الحديث «أحقُّ ما أكلَ الرَّجُلُ مِن كسبِهِ وإنَّ ولدهُ مِن كسبِهِ» والآية حينئذ نظيرُ ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ﴾[1] وأما﴿وَ ما يُغْنِي عَنْهُ مالُهُ إِذا تَرَدّى﴾[2]، ﴿ما أَغْنىٰ عَنِّي مالِيَهْ﴾[3]، فـ«ما» فيهما محتملة للاستفهامية وللنافية، ويرجحها تعينها في ﴿فَما أَغْنىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصارُهُمْ﴾[4] والأرجح في ﴿وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾[5] أنها موصولة عطفٌ على السحر، وقيل: نافية فالوقف على السحر والأرجح في ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ﴾[6] أنها النافية بدليل ﴿وَما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾[7] وتحمتل الموصولة، والأظهرُ في ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾[8] المصدرية، وقيل: موصولة، قال ابن الشجري: ففيه خمسة حذوف؛ والأصل بما تؤمر بالصدع به، فحذفت الباء فصار بصَّدعهِ، فحذفت أل لامتناع جمعهامع الإضافة فصار بصدعِه، ثم حذف المضاف كما في ﴿وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[9] فصار به، ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معديكرب:

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ١٠.

٢. الليل (٩٢) الآية ١١.

٣. الحاقة (٦٩) الآية ٢٨.

٤. الأحقاف (٤٦) الآية ٢٦.

٥. البقرة (٢) الآية ١٠٢.

٦. يس (٣٦) الآية ٦.

٧. سبأ (٣٤) الآية ٤٤.

٨. الحجر (١٥) الآية ٩٤.

٩. يوسف (١٢) الآية ٨٢.

أمرتُكَ الخيرَ فافعلْ ما أُمرتَ بِـه   فـقد تـركتك ذا مـال و ذا نشب

فصار تؤمره ثم حذفت الهاء كما حذفت في ﴿أَهَـذا الَّذِى بَـعَثَ ٱللَّهُ رَسُــولاً﴾[1] وهذا تقرير ابن جني.

وأما ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾[2] ف «ما» شرطية، ولهذا جزمت، ومحلها النصب بـننسخ، وانتصابها إما على أنها مفعول به مثل ﴿أَيّاً ماتَدْعُوا﴾[3] فالتقدير أَيَّ شيء ننسخ، لا أيَّ آية ننسخ ؛ لأن ذلك لا يجتمع مع ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ وأما على أنها مفعول مطلق ؛ فالتقدير أي نسخ ننسخ، ف «آية» مفعول «ننسخ»، و «من» زائدة، وردّ هذا أبو البقاء بأن «ما» المصدرية لا تعمل، وهذا سهو منه، فإنه نفسه نقلَ عن صاحب هـذا الوجـه أن مـا مصدر بمعنى أنها مفعول مطلق، ولم ينقل عنه أنها مصدرية.

وأما قوله تعالى ﴿مَكَّـنّاهُمْ فِي الأَرضِ مالَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾[4] فما محتملة للموصوفة أي شيئاً لم نمكنه لكم، فحذف العائد، وللمصدرية الظرفية، أي أن مدة تمكنهم أطول، وانتصابها في الأول على المصدر، وقيل: على المفعول به على تـضمين مكّـنّا مـعنى أعطينا، وفيه تكليف.

وأما قوله تعالى ﴿فَقَلِـيلاً ما يُؤْمِنُونَ﴾[5]، فما محتملة لثلاثة أوجه:

أحدها: الزيادة، فتكون إما لمجرد تقوية الكلام مثلها في ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِـنْتَ لَهُمْ﴾[6] فتكون حرفاً باتفاق، و«قليلاً» في معنى النفي مثلها في قوله:

أينخت فألقت بلدة فوق بـلدة   قليلٌ بـها الأصـواتُ إلّا بُـغامُها

---

۱. الفرقان (۵۲) الآية ٤۱.

۲. البقرة (۲) الآية ۱۰٦.

۳. الاسراء (۱۷) الآية ۱۱۰.

٤. الأنعام (٦) الآية ٦.

۵. البقرة (۲) الآية ۸۸.

٦. آل‌عمران (۳) الآية ۱۵۹.

وإمّا لإفادة التقليل مثلها في «أكلتُ أكلاً مّا» وعلى هذا، فيكون تقليلاً بعد تقليل، ويكون التقليل على معناه، ويزعم قوم أن «ما» هذه اسمٌ كما قدمناه في ﴿مَثَلاً ما بَعُوضَةً﴾.

والوجه الثاني: النفي، وقليلاً: نعت لمصدر محذوف، أو لظرف محذوف، أي إيماناً قليلاً أو زمناً قليلاً، أجاز ذلك بعضهم، ويرده أمران:

أحدهما: أن ما النافية لها الصدر، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ويسهل ذلك شيئاً ما على تقدير قليلاً نعتاً للظرف؛ لأنهم يتّسعون في الظرف، وقد قال:

فثبّت الأقدام إن لاقينا ونحنُ عنْ فضلك ما استغنينا

والثاني: أنهم لا يجمعون بين مَجازين، ولهذا لم يجيزوا «دخلتُ الأمر» لئلا يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى، بخلاف «دخلت في الأمر» و«دخلت الدار» واستقبحوا «سِيرَ عليه طويلٌ» لئلا يجمعوا بين جعل الحديث أو الزمان مسيراً و بين حذف الموصوف، بخلاف «سيرَ عليه طويلاً» و «سير عليه سيَرٌ طويل، أو زمن طويَل».

والثالث: أن تكون مصدرية، وهي وصلتها فاعل بقليلاً، وقليلاً حال معمول لمحذوف دل عليه المعنى، أي لعنهم الله، فأخروا قليلاً إيمانهم، أجاره ابن الحاجب، و رجح معناه على غيره.

وقوله تعالى ﴿وَمِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ﴾[1] «ما» إما زائدة، ف «من» متعلقة ب «فرطتم» وإما مصدرية، فقيل: موضعها هي وصلتها رفع بالابتداء، وخبره «من قبل»، ورد بأن الغايات لا تقع أخباراً ولا صلات ولا صفات ولا أحوالاً: نص على ذلك سيبويه وجماعة من المحققين ويشكل عليهم ﴿كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلُ﴾[2]

---

١. يوسف (١٢) الآية ٨٠.

٢. الروم (٣٠) الآية ٤٢.

وقيل: نصب عطفاً على أنَّ وصلتها، أي ألم تعلموا أخذ أبيكم الموثق وتفريطكم، ويلزم على هذا الإعراب الفصلُ بين العاطف والمعطوف بالظرف وهو ممتنع، فإن قيل: قد جاء ﴿وَجَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً﴾[1]، ﴿رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النّارِ﴾[2] قلنا: ليس هذا من ذلك كما توهم ابن مالك، بل المعطوف شيئان على شيئين.

وقوله تعالى: ﴿لا جُناحَ عَلَيْكُم إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾[3] «ما» ظرفية، وقيل: بدل من النساء وهو بعيد، وتقول «اصنعْ ما صَنعتُ»، فما موصولة أو شرطية، وعلى هذا فتحتاج إلى تقدير جواب، فإن قلت: «اصنعْ ما تصنعُ» امتنعت الشرطية؛ لأن شرطَ حذفِ الجواب مضيّ فعل الشرط.

وتقول «ما أحْسنَ ما كانَ زيدٌ» ف«ما» الثانية مصدرية، وكان زيد صلتها، والجملة مفعول، ويجوز عند مَنْ جوّز إطلاق ما على آحاد مَنْ يعلم أن تقدرها بمعنى الذي، وتقدر كان ناقصة رافعةً لضميرها وتنصب زيداً على الخبرية، ويجوز على قوله أيضاً أن تكون بمعنى الذي مع رفع زيد، على أن يكون الخبر ضمير ما ثم حذف، والمعنى ما أحسن الذي كأنّه زيد، إلا أن حذف خبر كان ضعيف.

وممّا يسأل عنه قول الشاعر في صفة فرس صافن أي ثانٍ في وقوفِه إحدى فوائمه:

أَلِفَ الصُّفونَ فما يزال كأنّه ... ممّا يقومُ على الثلاثِ كسيراً

فيقال: كان الظاهر رفع كسيراً خبراً لكأنَّ.

والجواب أنه خبر ليزال، ومعناه كاسر أي ثان، كرحيم وقدير، ولا مكسور صد

---

۱. يس (۳٦) الآية ۹.

۲. البقرة (۲) الآية ۲۰۱.

۳. البقرة (۲) الآية ۲۳٦.

الصحيح كجريح وقتيل، وما مصدرية، وهي وصلتها خبر كأن، أي أَلِفَ القيام على الثلاث فلا يزال ثانياً إحدى قوائمه حتى كأنه مخلوق من قيامه على الثلاث، وقيل: «ما» بمعنى الذي وضمير يقوم عائد إليها، وكسيراً حال من الضمير، وهو بمعنى مكسور، وكأنَّ ومعمولاها خبر يزال، أي كأنه من الجنس الذي يقوم على الثلاث: والمعنى الأول أوْلى.

ماذا

در این جا مصنف به اندک مناسبتی فصل مخصوصی درباره **ماذا** منعقد کرده است و این فصل برای بحث در کلمهٔ **ماذا** منعقد گردیده، باید توجه داشت که کلمه **ماذا** در عربی بر شش وجه می‌آید:

١. این که **ما** استفهامیه باشد و **ذا** اسم اشاره، مثل «ماذا التَّوانِی» یعنی چیست این سستی.

٢. این که **ما** استفهامیه باشد و **ذا** اسم موصول مثل قول لبید: «ألا تَسئلانِ المَراءَ مَاذا يُحاوِل...» معنای شعر واضح است و **ما** استفهامیه و **ذا** موصوله، أی «ما الذی يحاول» یعنی چیست آنچه مرد به دنبالش هست. ما مبتدا است به دلیل این که «أنحب» مرفوع بدل از ما می‌باشد و **ذا** موصول است به دلیل این که احتیاج به صله دارد که جمله «يحاول» است و در آیهٔ شریفه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ ماذا يُنْفِقُونَ قُلِ ٱلعَفْوَ﴾ دو وجه گفته شده است:

الف) این که **ما** استفهامیه باشد و **ذا** موصول مبتدا و «ينفقون» صله موصول.

ب) این که «ماذا» مفعول مقدم باشد برای ينفقون. وجه اول ارجح است پس تقدیر ایّ شیْء الذی ينفقونه و ضمیر عايد محذوف است و بنابراین «العفو» خبر مبتدای محذوف است، ای «قل هو العفو» و ارجحیت وجه اول این است که سؤال جمله

اسمیّه است «ماذا ینفقون» و جواب هم جمله اسمیّه است «هو العفو». این دو وجه بنابر قرائت رفع العفو و اما بنابر قرائت نصب، مفعول فعل مقدر خواهد بود و جملهٔ سؤال و جواب بنابر قرائت نصب هر دو، جمله فعلیه خواهد بود.

۳. مجموع **ماذا** با هیئت ترکیبی برای استفهام باشد کقولک «لماذا جئت» و قول شاعر (جریربن عطیه): «یا خُزْرَ تَغْلِبُ ماذا بالُ نِسْوَتکم...». عبارت «یا خرز» (به ضم خاء) جمع اخرز به معنای چشم تنگ و «بال» به معنای شأن یعنی: «ای چشم تنگان قبیله تغلب چیست شأن زن‌های شما. شاهد در کلمه **ماذا** است که با هیئت ترکیبی برای استفهام آمده است و در آیهٔ ﴿ماذا یُنْفِقُونَ﴾ بنابر قرائت نصب عفو، این وجه رجحان دارد بر دو وجهی که ذکر شد چون بر این وجه، جمله سؤال و جواب جمله فعلیه خواهد بود، جمله سؤال ینفقون، و جمله جواب ینفقون مقدر که العفو مفعولش می‌باشد.

۴. این که **ماذا** با هیئت ترکیبی خود اسم جنس باشد به معنای شیء و یا موصول باشد به معنای الذی بنابر خلافی که در ترکیب شعر شاعر گفته شده است و هو قوله «دَعِي ماذا عَلِمتِ...» «دعي» فعل امر به معنای اترکی و «سَأَتقِيَّة» مضارع متکلم از باب اتقّاء و «المُغيَّبِ» مصدر میمی. در این شعر جمهور نحویون عقیده دارند که مجموع **ماذا** مفعول برای فعل امر است (دعي)، پس اختلاف است که **ماذا** به چه معنا آمده است: سیرافی و ابن‌خروف گفته‌اند: **ماذا** به معنای الذی است و لکن فارسی گفته است: نکره است به معنای «شیء» و دلیل قول دوم این است که ترکیب در اسم جنس ثابت شده است به خلاف موصول که ترکیب در او ثابت نشده است و ابن عصفور گفته است که: **ماذا مفعول دعی** نیست، زیرا اسم استفهام باید در صدر کلام باشد و در این جا بعد از **دعی** ذکر شده است و هم چنین مفعول «عَلِمَت» هم نیست، زیرا از نظر معنا اشکال پیدا می‌شود و آن این که علمت مفعولش شیء معلوم است و اگر **ماذا**

مفعولش باشد شیء معلومی نیست، زیرا بر فرض، مورد استفهام قرار گرفته است و این با معلوم بودنش منافات دارد و نیز ممکن نیست مفعول فعل محذوف باشد که «سأتقیّه» تفسیر کننده آن فعل باشد، زیرا در این صورت جملهٔ «علمت» بین مفعول فعل محذوف و مفسرش قرار می‌گیرد و تقدیر «سأتقیّه ماذا علمت اتقیه».

و این ترکیب از نظر معنا به چیزی برگشت نمی‌کند، پس چاره نیست جز این که ما استفهامیه باشد مبتداء و **ذا** موصول خبر مبتداء و علمت صله موصول و **دعی** از عمل کردن در مفعول تعلیق شده است، انتهی قول ابن عصفور.

لکن اشکالات و ترکیب او محل اشکال است، اوّلاً: اگر **ماذا** به معنای موصول یا نکره باشد می‌تواند مفعول «دعی» قرار گیرد چون **ما** موصول و نکره صدر طلب نیست. ثانیاً: بر توجیه ابن عصفور لازم می‌آید که مراد از استفهام از معلوم باشد همان چیزی که در فرض دوم مورد اشکال بود. ثالثاً: تعلیق در افعال قلوب واقع می‌شود و «دعی» از افعال قلوب نیست و اگر مقصودش جواز وقف به «دعی» باشد نه تعلیق اصطلاحی که در این صورت جمله بعدش «ماذا علمت» جمله مستأنفه می‌شود بریده از جمله دعی و لکن این ترکیب منافات دارد با ذکر «لکن» که بعد از **سأتقیّه** است، زیرا در لکن باید حکم ما قبل مخالف با حکم ما بعدش باشد پس باید حکم **دعی** با حکم لکن مخالف باشد ای **دعی** کذا و افعلي کذا چون «دعی» نفی را افاده می‌دهد در جمله ما بعدش پس حکم ما قبل لکن نفی است و حکم ما بعدش اثبات و بر این تقدیر معنای جمله صحیح است در صورتی که وقف نشود و جمله مستأنفه نباشد؛ زیرا اگر وقف شود و جمله مستأنفه باشد ما قبل و مابعد لکن هر دو مثبت خواهد بود، چون منفی بودن جمله بعد از دعی به خاطر ارتباط با دعی بود و فرض این است که از او بریده شده است پس نظیر جملهٔ «من فی الدار فاننّي أکرمه و لکن أخبری عن کذا» که جمله ماقبل و ما بعد لکن، هر دو مثبت است.

۵. این که ما زایده باشد و کلمه **ذا** اسم اشاره مثل قول شاعر: «أنوراً سَرْعَ ماذا یا فَرُوق...» در عبارتِ «أنوراً» همزه برای استفهام و نوراً (به فتح نون) تمیز است که مقدم بر عامل شده است و **ذا** اسم اشاره فاعل سرع و «فَرُوق» مرخم فروقه و **سُرع** در اصل (بضم راء) یقال سرع ذا خروج به معنای «أسرع هذا فی الخروج» فارسی گفته است در این بیت جایز است **ما** زاید باشد و **ذا** اسم اشاره فاعل **سرع**. احتمال دیگر این که **ماذا** با هم مرکب باشد اسم جنس.

۶. مرکب باشد از مَا استفهامیه و **ذا** زایده. جماعتی این قسم را جایز دانسته‌اند که ابن مالک از آن جماعت است، مثل «ماذا صنعت» و بر این وجه سزاوار است که هر گاه حرف جر داخل بر **ما** شود الف آخر ما ساقط گردد فیقال لم **ذا** جئت و چون ساقط نمی‌شود کاشف از ضعف این قول است و نیز لازم می‌آید **ذا** چه اسم اشاره باشد و چه موصول زاید واقع شود در حالی که اسم زاید واقع نمی‌شود.

نوع دوم: بحث در **ماذا** نوع دوم از ما نکره است که متضمن معنای حرف می‌باشد ما شرطیه است و این هم بر دو نوع است:

۱. ما شرطیه غیر زمانیه، مانند ﴿**وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اَللّٰهُ**﴾ و قوله ﴿**ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ**﴾ در این دو آیه ما اسم شرط است که بر جمله شرطیّه داخل شده است و جواب شرط در اول «یعلمه» و در دوم «نَأت» می‌باشد.

و قوله تعالی: ﴿**وَما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ**﴾ گفته شده است ما شرطیه است غیر زمانیّه و در اصل ما یکن بوده است، مثل قول شاعر: «انَّ العقل فِی اموالنا...» ای ان یکن العقل فی اموالنا. پس فعل شرط محذوف است و مراد از عقل «دیه» است؛ یعنی اگر بوده باشد دیه در اموال ما زندگی بر ما تنگ نمی‌شود و اگر برای قصاص زندانی شویم صبر می‌کنم برای قصاص. ولی ارجح در آیه اول این که، موصوله مبتداء و جملهٔ «فمن الله» خبر مبتداء است به دلیل این که **فاء** بر خبر مبتداء موصول داخل می‌شود نه این که

ما شرطیه باشد و من الله جواب شرط.

۲ . ما شرطیه زمانیه که مدت جزاء را تعیین می‌کند و این قسم را ثابت کرده است فارسی و ابوالبقاء و ابن موسی و ابن مالک و همین معنا ظاهر است از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ نور **﴿فَمَا ٱسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾** ای استقیموا لهم. در این آیه مدت استقامت شرط منوط به مدت استقامت جزاء است.

و در آیه **﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾** محتمل است ما شرطیه زمانیه باشد الّا این که کلمه **ما** مبتداء است و خبرش فعل شرط که (استمتعتم) نه این که **ما** ظرفیه باشد و ضمیر **ها** به او عود کند. احتمال دیگر این که **ما** ظرف باشد و **ها** به او برگردد. احتمال سوم این که **ما** موصوله باشد مبتداء و فعل بعدش صله موصول و جملهٔ «فاتوهن أجورهن» خبر مبتداء. مخفی نماند که آیه مذکور درباره ازدواج موقت است چنان چه اکثر مفسران گفته‌اند.

و قول شاعر: «فما تک یابن عبدالله...» یعنی تا هر زمان که بوده باشی در میان ما ای عبدالله نه از ظلم و نه از فقر ترسی داشته باشد. ابن مالک برای اثبات ما شرطیه زمانیه به این استشهاد کرده است و چون در این شعر احتمال این که ما مصدریه باشد وجود دارد، لذا استدلال ابن مالک به طور قطع مدعای او را ثابت نمی‌کند و مراد از مصدریّه بودن ما این که با صله خود به تأویل مصدر برود و مفعول مطلق برای فعل محذوف باشد. ای «کَوْنٍ تکن فینا طویلاً و أو قصیرا».

تا این جا سه وجهی که برای **ما** اسمیه می‌آید تمام شد و اما سه وجهی که برای **ما** حرفیه می‌آید:

وجه اول: این که **ما** نافیه باشد و اگر بر جمله اسمیه داخل شود در لغت حجازیون و تهامیون (اهل مکه) و نجدیون عمل لیس را دارد رفع به اسم و نصب به خبر می‌دهد مشروط به سه امر: ۱. اسمش بر خبرش مقدم نشود ۲. نفی خبر به کلمه «الّا» منتقض

نگردد ۳. ان زاید با او مقترن نشود و مثل «ما هذا بشراً» و قول «ما هن امهاتهم» به کسر امهاتهم بنابر این که منصوب باشد و نقل شده است که عاصم یکی از قرّاء به رفع امهاتهم خوانده است بنابر لغت بنی تمیم، چون در نزد آنها ما عمل نمی‌کند و چون ما شباهت دارد به لا، لذا گاهی به طور ندرت ما نافیه با اسمش مرکب می‌گردد و مبنی به رفع می‌شود، مثل قول شاعر: «و ما بأس لو رَدَّتْ...».

در این شعر **ما** با اسمش «بأس» مرکب شده و مبنی بر فتح است و بأس به معنای گرفتاری است. احتمال دیگر این که «بأس» فعل ماضی باشد به فتح باء و همزه و به خاطر ضرورت ساکن شده باشد و مراد از «تحیّت» سلام است و اگر **ما** نافیه بر جمله فعلیه داخل شود عمل نمی‌کند قوله تعالی ﴿وَما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ٱبْتِغاءَ وَجْهِ ٱللّٰهِ﴾ و اما در آیه ﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ و آیه دیگر ﴿وَما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾ کلمه **ما** در این دو آیه شرطیه است به دلیل دخول فاء بر جزاء در آیه اوّل و جزم فعل مضارع که جواب شرط است در آیه دوم و جواب شرط در آیه دوم «فلانفسکم» است و در آیه اول «یوّف الیکم» که فعل شرط و جزاء مجزوم آمده است.

و اگر ما نافیه به مضارع داخل شود در نزد جمهور، مضارع خالص در معنای حال می‌شود و لکن ابن مالک این قول را مردود می‌داند به دلیل قوله تعالی ﴿قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ زیرا مراد نفی تبدیل در آینده می‌باشد. بعضی گفته‌اند در این آیه قرینه موجود است و برخی گفته‌اند **ما** بر «یکون» داخل شده و نفی در او زمان حال است ای «لا یثبت الآن ان ابد له فی المستقبل».

وجه دوم ما مصدریّه است بر دو نوع می‌آید: ۱. **زمانیه** ۲. **غیر زمانیه**.

مثال دوم قوله تعالی ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ﴾ و آیه دیگر ﴿وَدُّوا ما عَنِتُّمْ﴾ و نیز: ﴿ضاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ﴾ و در سوره سجده: ﴿فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ﴾ و در سوره ص: ﴿لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ ٱلْحِسابِ﴾ و در سورهٔ قصص

﴿لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ ما سَقَيْتَ لَنا﴾ و **ما** در این آیه موصوله نیست، زیرا بر تقدیر موصوله معنا صحیح نیست، چون مراد از آیه اجر بر سقی است و اگر موصوله باشد مراد جزاء بر غنم می‌شود، چون در صورت موصوله بودن کنایه از غنم خواهد در حالی که اجر بر نفس سقی است؛ ای «لیجزیک اجر سقیک».

ممکن است **ما** موصوله باشد به تقدیر مضاف ای «سقی الغنم سقیة» در این صورت معنا صحیح است و لکن تکلف بی جایی خواهد بود و در سوره اعراف ﴿بِما كانُوا يَكْذِبُونَ﴾ و در سوره بقره ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النّاسُ﴾ در این آیات **ما** مصدریه است غیر زمانیه و مراد از غیر زمانیه این است که ظرفیه در او لحاظ نشده باشد و هر زمان **ما** واقع شود بعد از کاف میان دو فعل متماثل نحو «اعدلوا کما عدل المؤمنین» در این صورت **ما** مصدریه خواهد بود، زیرا کاف صفت است برای مصدری که فعل با ما به آن مصدر تأویل می‌گردد.

شایان ذکر است که ما مصدریه غیر زمانیه هم بعد از افعال عام می‌آید مثل «یفعل» و «یترک» که متعلق به افعال دیگر است و هم بعد از افعال خاص مثل «تخرج»، زیرا در مثال‌های ذکر شده هم فعل عام و هم فعل خاص وجود داشت، پس قول سهیلی که گفته است: فعل بعد از ما مصدریه باید فعل عام باشد دون فعل خاص، مردود است و بنا بر عقیده او «اعجبنی ما تفعل» صحیح است، چون یفعل فعل عام است دون «اعجبنی ما تخرج» که «تخرج» فعل خاص است، در صورتی که در مثال‌های سابق هر دو قسم ذکر شد، مانند ﴿آمِنُوا كَما آمَنَ النّاسُ﴾ در این آیه «آمن» فعل خاص می‌باشد.

۲. و اما **ما** مصدر زمانیه، مثل ﴿ما دُمْتُ حَيّاً﴾ ای مدت حیاتی پس ظرف که مدت باشد حذف گردیده و به جای آن **ما** مصدریّه آورده شده است که باصله خود جانشین ظرف است، لذا گفته می‌شود **ما** مصدریّه زمانیه چون جانشین ظرف زمان است، همان طوری که گاهی مصدر صریح جانشین ظرف می‌شود، مثل «جئتک صلوات العصر»

در اصل «جئتک وقت صلاة العصر» و قوله «اتیک قُدُوم الحاج» ای «وقت قدوم الحاج». در این دو مثال وقت حذف شده و صلات و قدوم جانشین زمان گردیده است. در سورهٔ هود: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلاحَ ما اَسْتَطَعْتُ﴾ ای وقت استطاعتی و قوله ﴿فَاتَّقُوا اَللّٰهَ ما اَسْتَطَعْتُمْ﴾ ای وقت استطاعتکم و چون در این دو آیه اخیر احتمال دیگر وجود دارد، لذا از مثالها و آیات قبلی با فاصله ذکر شده است و تعبیر به «منه» از آنها شده است.

و قول امرء القیس «أجارتنا...» همزه حرف نداء و «جار تنا» به معنای همسایه و «الخطوب» جمع خطب و «عَسیب» بر وزن حطیب اسم کوهی است. در این شعر **ما** در ما قام مصدریّه زمانیه است ای مدت قیام عسیب و اگر در **ما** مصدریه گفته شود که به ذاته دلالت بر زمان می‌کند بدون نیابت پس در این صورت **ما** اسم خواهد بود نه حرف چنانچه ابن سکیت (به کسر کاف) گفته است در توجیه قول شاعر: «منا الذی هو...» کلمه **ما** به معنای حین است و ان مفتوحه بعدش زاید و «طرَّ» فعل ماضی به معنای نسبت و «العانسون» جمع «عانس» ای البالغ و «مُرد» (به ضم میم) جمع امرد؛ یعنی غلامی که هنوز صورتش مو در نیاورده باشد.

در این شعر ابن سکیت و ابن شجری کلمه **ما** را به معنای حین گرفته‌اند و در این جا به خاطر شباهتی که **ما** مصدریه به **ما** نافیه دارد ان زایده بعدش ذکر شده است، همان طوری که در قول شاعر آمده است: «وَ رَجَّ الفتی...» تفسیر شعر گذشت. در این جا شاهد در ما مصدریه است که به واسطه شباهت به **ما** نافیه (ان) بعدش ذکر شده است.

ولی انصاف این است که در شعر قبلی **ما** نافیه است نه مصدریه، زیرا واقع شدن «ان» بعدش قیاسی می‌شود و دیگر این که اگر نافیه باشد از اخبار به زمان از جثّه هم سالم می‌ماند به خلاف این که ما مصدریه باشد، چون در این صورت ما به معنای حین

است خبر مبتداء محذوف (هو) که به الذی بر می‌گردد و زمان خبر از ذات مـی‌شود «نحن زید یوم الجمعه» و این جایز نیست، زیرا هر گاه خبر ظرف زمـان بـاشد بـاید مبتداء حدث باشد نه اسم ذات نحو القتلی یوم الجمعه.

اشکال دیگر این که معنای حین برای کلمه **ما** ثابت نشده است و نیز ما در اضـافه استعمال نشده است ولکن اگر **ما** نافیه باشد از این دو اشکال هم سالم خواهد بـود، چون در صورت مصدریه یا باید **ما** به معنای حین مجرده باشد و یا این که اضافه شود و هیچ کدام ثابت نشده است و گویا آنچه باعث شده است که **ما** را حمل بر مصدریّه زمانیه کنند با این که ظاهر در معنای نافیه است این که در صورت نافیه بودن **ما**، ذکرِ مرَد (جمع امرد) نیکو نخواهد بود زیرا مراد از «ما إنْ طَرَّ شارِبُهُ» نفی وجـود شـارب پس باید مراد همان «امرد» باشد، چون امرد محاسن و شاربش روییده نشده است و در این صورت تقسیم شاعر درست نخواهد بود و مراد از قول مصنف «لایناسبون بقیة الاقسام» لا یقابلون می‌باشد و منظور این است که این شعر به غیر از آنچه ذکـر شـد فاسد التقسیم است، چون در تقسیم باید بین اقسام تباین باشد و این قاعده در این بیت وجود ندارد، زیرا مراد از «العانسون» کسانی هستند که به حد تزویج رسیده‌اند و هنوز ازدواج نکرده‌اند و این یک قسم است در حالی که شامل دو قسم دیگر امرد و شارب هم می‌شود و عادت عرب حمایت از پرهیز کردن خطاهای لفظی است و اشتباهات معنوی را در نظر نمی‌گیرند.

در این بیت علاوه بر اشکال‌های ذکر شده دو استعمال نادر دیگر هم وجود دارد:

۱. اطلاق «عانسون» بر مذکر در حالی که اشهر در نزد لغویون استعمال «عانس» بر مؤنث است؛ یعنی مراد از «عانس» زنی که به حد ازدواج رسیده و هنوز ازدواج نکرده است. ۲. این که عانس چون در مؤنث استعمال می‌شود تا تأنیث قبول نمی‌کند مـثل حائض فلا یقال عانسة و حـائضة و قـهراً بـر واو و نـون جمع بسـته نـمی‌شود پس

استعمال جمع سالم عانسون شاذ است و نیز «عانس» تاء مبالغه را هم در آخر قبول نمی‌کند، چون تاء مبالغه در جایی می‌آید که وصف قابل تفاضل باشد و در این جا قابل تفاضل نیست.

شایان ذکر است که نحویون ما مصدریّه را به ظرفیه و غیر ظرفیه تقسیم کرده‌اند و لکن مصنف عدول کرده به جای ظرفیه زمانیه گفته است تا این که شامل گردد آیهٔ ﴿كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾ ای «کل وقت اضائه مشوا فیه» پس در این آیه، کلمهٔ ما تأویل به وقت شده است که مجرور به اضافه است و اسم زمانی که مجرور باشد ظرف نامیده نمی‌شود پس اگر تقسیم ظرفیه و غیر ظرفیه باشد این آیه را شامل نمی‌گردد.

باید توجه داشت که إن مصدریّه معنای زمان را افاده نمی‌دهد و فقط فعل را به تأویل مصدر می‌برد؛ بر خلاف ابن جنّی که گفته است در این جهت هم گاهی مثل ما مصدریه است به دلیل قول شاعر: «تا الله ما إنْ شهلةٌ...» مراد از «شهلة» زنی است متوسط بین پیر و جوان و «یهان» فعل مضارع مجهول و إنْ مصدریه است که بنابر قول ابن جنّی افاده زمان می‌دهد یعنی و نیست زن متوسطی که صاحب یک فرزند باشد غمگین‌تر از من زمانی که خاری و ذلت برسد فرزند و طفل کوچک را. زمخشری در این قول از او پیروی کرده است و آیه ﴿أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ و آیهٔ سوره نساء ﴿إِلّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ و هم چنین ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ در این سه آیه کلمه **إن** را حمل بر مصدریّه زمانیه کرده است.

لکن ممکن است کلمه **إن** در شعر و سه آیه، افادهٔ معنای تعلیل کند و این معنا برای ان مصدریّه متفق علیه است، پس باید حمل بر همین معنا شود. عقیدهٔ ابن خرّوف این است که ما مصدریّه به اتفاق تمام نحویون حرف می‌باشد و لذا قول کسائی را که نقل خلاف کرده‌اند مردود دانسته است، ولی حق با کسی است که نقل خلاف کرده است،

زیرا دو نفر ابوالحسن اخفش و ابوبکر با صراحت گفته‌اند ما مصدریه اسم است و این قول از جهت فرار از اشتراک ترجیح داده می‌شود، چون اگر حرف باشد کلمه **ما** مشترک می‌شود بین اسم و حرف، زیرا بر تقدیر موصول اسم است و بر تقدیر مصدریّه حرف و اما اگر در هر دو صورت اسم باشد اشتراک بین اسم و حرف واقع نمی‌شود.

زیرا وجود ما موصوله و این که اسم است اتفاقی است و نیز نحویون اتفاق دارند که کنایه از «ما لا یعقل» می‌باشد بنابراین در صورتی که ما موصوله غیر مصدریّه باشد کنایه از مالا یعقل ذوات خواهد بود و اگر مصدریه باشد کنایه از احداث چون مالا یعقل هر دو قسم را شامل می‌شود، مثل «اعجبنی ما قمت» ای الذی قمته و این معنا اعجبنی قیامک است. لکن توجیه مذکور مردود است، چون شامل جملهٔ «جلست ما جلس زید» می‌شود پس باید این ترکیب صحیح باشد، زیرا مراد از ما ظرف است و ظرف مصداق ما لا یعقل می‌باشد در حالی که مثال مذکور صحیح نیست و باید گفته شود «جلست حیث جلس زید» پس معلوم می‌شود که کلمه **لا** بر هر مالایعقلی صدق نمی‌کند.

اشکال دیگر این که اگر ما مصدریه بتواند به جای الذی استعمال شود باید جمله «اعجبنی ما قمته» ای اعجبنی قیام الذی قمته زیاد استعمال شود، چون در این مثال ضمیر قمته به مصدر بر می‌گردد و ما مصدریه اسم است به معنای مصدر و ضمیر قمته به ما بر می‌گردد، پس باید استعمال این جمله معمول باشد در حالی که معمول نیست بلکه غیر مسموع است و بعضی غیر ممکن می‌دانند چون قام فعل لازم است غیر متعدی و بر این تقدیر متعدی می‌شود. لکن این استدلال واضح الفساد است، زیرا ضمیر «قمته» به قیام برمی‌گردد که مفعول مطلق است و فعل لازم نمی‌تواند مفعول مطلق بگیرد. ابن شجری بر تأویلی که اخفش در آیهٔ ﴿وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا

یَـکْذِبَونَ﴾ کرده اشکال نموده است که در اصل یکذبونه بوده است که ضمیر به نبیّ ﷺ و یا الله بر می‌گردد و اعتراض ابن شجری ـ که گفته است اشکال نحویون بر اخفش این است که در این صورت یا ضمیر رابط مطابق نخواهد بود، چون ضمیر رابطه باید به موصول بر گردد که عبارت از **ما** است و اگر ضمیر به نبی ﷺ برگردد از نظر معنی صحیح نیست، زیرا آنها اگر تکذیب نبیّ را تکذیب کنند باید مؤمن باشند. بر این اساس گفته است که نحویون هم تأویل اخفش را فاسد می‌دانند ـ.

لکن ابن اعتراض بر اخفش از روی غفلت است، زیرا اگر ضمیر کذبوا به مصدر برگردد معنا این نیست که فعل بر او واقع شده بلکه مصدر مفعول مطلق است که تکذیب آنها را تأکید می‌کند نه مفعول به تا این که باعث اعتراض شود و اما مفعول به یکذبون محذوف است ای «بما یکذبون النبی و القرآن تکذیبا» همان طوری که در سورهٔ سبأ ﴿وَکَذَّبُوا بِآیاتِنا کِذّاباً﴾ آمده است که هر دو مفعول ذکر شده است.

ابی البقاء در این آیه اشتباهاتی را مرتکب شده و گفته است: **ما** در «ما یکذبون» مصدریه است و فعل یکذبون صله **ما** است که به تأویل مصدر می‌رود و خبر کانوا قرار گرفته است و صله ما مصدریّه احتیاج به رابط ندارد و لو این که بگوییم اسم است نه حرف.

اما اشکال در کلام ابی البقاء اوّلاً: این که بنابر گفته او بین ما و صله‌اش که یکذبون باشد به کانوا فاصله می‌شود و ثانیاً: لازم می‌آید که جملهٔ یکذبون هم محلی از اعراب داشته باشد، چون خبر کانوا است و حال آن که صله ما مصدریه است و محلی از اعراب ندارد پس به یک جهت محلی از اعراب دارد و به جهت دیگر محلی از اعراب ندارد و ثالثاً: بنا بر گفته او اگر ما مصدریه اسم باشد و موصول باید احتیاج به ضمیر رابط نباشد در صورتی که اینها خلاف فرض نحویون است.

زمخشری هم در آیهٔ ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِینَ ظَلَمُوا ما أُتْرِفُوا فِیهِ﴾ اشتباهاتی عکس آنچه

گفته شد مرتکب شده است، او کلمهٔ **ما** را در «ما اترفوا فیه» مصدریه گرفته است با این که ضمیر «اترفوا» به او بر می‌گردد و لازم می‌آید که **ما** مصدریه حرفیه صله‌اش احتیاج به رابط داشته باشد (تمام شد اعتراضات).

صله آوردن **ما** مصدریه را به فعل جامد قلیل است، مثل قول شاعر: «ألیس امیری فی الامور بِأنتما...» قوله «بِأنتما» باء زاید است و أنتما ضمیر خطاب و «الغد» (به فتح غین معجمه و سکون دال) به معنای مکر و بی وفایی یعنی آیا نیستید اختیار دار من در امور من شما دو نفر چون اهل خیانت نیستند. در این شعر **ما** مصدریه بر «لستما» داخل شده که فعل جامد است و لذا قول به حرفیه او رجحان دارد، زیرا اگر اسم باشد باید ضمیری برای او تقدیر گرفته شود و فعل جامد متحمل ضمیر نیست.

وجه سوم از وجوه **ما** این که **ما** زاید باشد و این بر دو نوع است: کافه و غیر کافه نوع اول بر سه قسم است:

۱. کافه از عمل رفع: و این قسم فقط به افعال قل و کثر و طال ملحق می‌گردد و آنها را از عمل رفع باز می‌دارد چون این افعال شباهت به رب دارند که معنای قلّت و کثرت را افاده می‌دهد و ما کافه بآخرش ملحق می‌گردد، مثل «قلّما و کثرما و طالما» و این افعال فقط بر جمله فعلیه داخل می‌شود که تصریح به فعلیه آن شده باشد، مثل قول شاعر: «قلّما یَبْرح الَّلبیب...» یعنی کمتر وقتی است که مرد عاقل ثابت نباشد به سوی آنچه باعث مجد و شرف است. در این بیت ما کافه در آخر فعل «قل» واقع شده است واو را از عمل رفع باز داشته است و داخل بر جمله فعلیه مصرح شده است. اما قول مراد بن سعید که خطاب به نفس خود گفته است «صَدَدْتِ فأطوَلْتِ...» در این شعر «قلما» داخل بر جمله اسمیّه شده است که «وصالٌ علی طول» باشد. سیبویه گفته در این جا ضرورت اقتضا کرده است و در وجه ضرورت گفته شده که شاعر باید بعد از قلما فعل صریح می‌آورد که عبارت از «یوصل» باشد، ولی به خاطر ضرورت فعل را

به مصدر تأویل کرده است و مصدر را عوض فعل آورده است، پس جمله بعد از قلما تقدیراً فعل است نه صراحتاً. توجیه دیگر این که «وصال» مرفوع است به فعل مقدر که «یدوم» تفسیر کنندهٔ فعل محذوف است و در اصل «یدوم الوصال» بوده است. توجیه سوم این که وصال مرفوع به فعل «یدوم» است که فاعل مقدم بر فعل خود شده است. ولی این وجه را «ابن سید» رد کرده است به این که بصریون اجازه مقدم شدن فاعل را نمی‌دهند. توجیه چهارم این که جمله اسمیّه از جمله فعلیه نیابت کرده است، مثل قول شاعر: «فهلّا النفس لَیلَی شَفیعها». گفته شده است چون «هلا» بر جمله فعلیه داخل می‌شود پس باید جمله اسمیه نایب از جمله فعلیه باشد. توجیه دیگر از مبرد این که **ما** در «قلما» زاید است؛ یعنی ما کافه نیست بنابراین وصال فاعل قلّ می‌شود نه مبتداء و بعضی هم عقیده دارند ما در افعال ثلاثه (قلّ، کثر، طال) مصدریّه است نه کافه.

۲ . کافه از عمل نصب و رفع: و این همان مایی است که ملحق می‌گردد به إنّ و اخوانش، پس در این هنگام اسم و خبرش مرفوع است به عنوان مبتداء و خبر، مثل قوله تعالی سوره انبیاء ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ واحِدٌ﴾ و قوله له تعالی ﴿كَأَنَّمَا يُساقُونَ إِلَى المَوْتِ﴾ در مثال انّ مفتوحه است و ابن‌خروف گفته است اگر بعد از الحاق ما داخل بر فعل شود مهیئه نامیده می‌شود؛ یعنی مهیا کننده حرف برای دخول بر فعل.

ابن درستویه عقیده دارد که کلمه **ما** ملحق به این حروف اسم است که برای ابهام آمده است نظیر ضمیر شأن که گاهی برای تفخیم می‌آید و گاهی برای ابهام آورده می‌شود که جمله بعدش مفسر و خبرش می‌باشد و لکن قول او مردود است؛ زیرا کلمهٔ **ما** صلاحیت ندارد که مبتدا باشد و صلاحیت ندارد که غیر از حروف مشبهه نواسخ دیگر بر او داخل گردد و اگر اسم بود باید صلاحیت برای مبتداء و دخول نواسخ دیگر بر او وجود می‌داشت. ابن خباز ردّ این قول را به این می‌داند که اگر کافه اسم باشد باید جمله «إنما أینَ زیدٌ» صحیح باشد، زیرا تفسیر ضمیر شأن به جمله

استفهامیه صحیح است در حالی که جملهٔ مذکور ممتنع است. ولی ابن خبّاز سهو کرده است، چون ضمیر شأن فقط به جمله خبریه می‌باشد و تنها در مواردی که ضمیر شأن بعد انّ مفتوحه مخفّفه آمده باشد به جمله دعا تفسیر می‌گردد، مثل: «أما أن جزاک الله خیراً» و در آیهٔ ﴿أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْها﴾ بنابر قرائت نافع که ان مخففه خوانده است. در این دو مورد اسم اِنْ ضمیر شأن است و جملهٔ «جزاک الله خیراً» و «غضب الله» مفسر ضمیر شأن است و در این دو مورد هم مسلم نیست که اسم ان مخففه ضمیر شأن باشد بلکه ممکن است در اول ضمیر خطاب تقدیر گرفته شده باشد و در دوم ضمیر غایب ای انک جزاک الله و انه عضب الله و در این صورت ضمیر عود می‌کند به همان شخص مورد نظر و مثل همین ترکیب را سیبویه در آیهٔ ﴿أَنْ يا إِبْراهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيا﴾ قائل بوده و گفته است: اسم ان ضمیر خطاب است، ای انک یا ابراهیم. بحث دربارهٔ «ماکافه» تمام شد.

باید توجه داشت که در مواردی ذکر می‌شود که ماکافه نیست و آن موارد عبارتند از:

۱. ﴿إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ ۲. ﴿وَأَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ﴾ ۳. سوره نحل: ﴿إِنَّما عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ۴. ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَبَنِينَ﴾ ۵. سوره انفال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ﴾. در ابن پنج آیه کلمه **ما** اسم است به اتفاق مفسران و حرف **انّ** عامل در اسم و خبر می‌باشد و در آیهٔ ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ در نزد کسی که میته را نصب داده است، بنابر این که مفعول حرم باشد در این هنگام **ما** در **انّما** **ماکافه** خواهد بود و در نزد ابورجاء عطاردی که به رفع خوانده است **ما** موصوله خواهد بود، مبتداء و جمله حرم صله‌اش و المیتة خبر مبتداء مخذوف ای «انّ التی حرم علیکم هی المیتة» و جمله «هی المیته» خبر مبتداء موصول ما.

هم چنین در آیه مبارکهٔ ﴿إِنَّما صَنَعُوا كَيْدُ ساحِرٍ﴾ بنابر قول کسانی که کلمه «کید»

مرفوع خوانده است **ما** در انما موصول است و **ان** عمل کرده است و خبرش کید است. احتمال این که **ما** موصول حرفی باشد هم وجود دارد بر توجیه اول ای «الذی صنعوه کید ساحر» و بر تقدیر دوم «ان صنعهم کید ساحر». و اما بنابر قول مسعود و ربیع بن خُثیم (به ضم خاء و فتح ثاء) که کید را منصوب خوانده‌اند **ما** در انما ماکافه خواهد بود و کید مفعول صنعوا می‌شود و در آیه شریفهٔ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ به طور حتم **ما** را کافه می‌دانند و اگر موصوله باشد اشکال ندارد و در این صورت ما به معنای الذی مبتداء و «العلماء» خبرش می‌شود و «یخشی» صله موصول است و رابط صله ضمیر محذوف است و اشکالی که لازم می‌آید این که کلمه ما اطلاق بر جماعتی از عقلاء می‌شود که علما باشند ولکن این اشکال نمی‌تواند از ترکیب مذکور جلوگیری کند، زیرا در موارد آیات دیگر هم بر عقلا اطلاق شده است، مثل ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ و در سوره نساء ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ مراد از **ما** در این دو آیه عقلاء است؛ و اما کلمه **ما** در شعر نابغه: «قالت ألا لیتما هذا الحمام لنا» بنابر قول کسانی که «الحمام» را نصب داده‌اند اسم لیت می‌شود و **ما** زاید است غیر کافه و «الحمام» عطف بیان یا بدل از هذا، مثل «لیت ما زیداً قائم» و همین قول نزد نحویون رجحان دارد، زیرا لیت به واسطهٔ **ما** از عمل باز داشته نمی‌شود و سیبویه گفته است: رؤبة بن العجاج ـ از بزرگان عرب ـ به رفع «الحمام» خوانده است و بنابر این قرائت، محتمل است **ما کافه** باشد پس هذا مبتداء می‌شود و «الحمام» عطف بیان از او و لنا جار و مجرور خبر مبتدا است. احتمال دیگر این که **ما** موصوله باشد به معنای الذی که مبتداء است و هذا خبر از مبتدا محذوف ای «لیت الذی هو هذا الحمام لنا». ولی این قول ضعیف است به حذف ضمیر صله چون در غیر «ایّ» حذف صدر صله بدون این‌که طولانی باشد مرجوح است و گفته خواهد شد که حذف صله در این جا جایز نیست و لکن آنچه در این توجیه کار را آسان می‌کند این که بعد از دخول لیت بر **ما** موصوله عمل **لیت** به حال

خود باقی است.

جماعتی از علمای اصولی و بیانی عقیده دارند که **ما** در انّما نافیه است و لذا افادهٔ حصر می‌دهد، چون **انّ** برای اثبات است و **ما** برای نفی و جایز نیست اثبات و نفی متوجه شیء واحد شود چو متناقضین هستند و نیز جایز نیست **ما** نافیه برای نفی اسم مذکور بعد از خود باشد، زیرا به اتفاق نحویین اسم بعدش را نفی نمی‌کند، پس باید نفی متوجه اسم غیر مذکور باشد و انّ برای اثبات غیر مذکور؛ مثلاً در مثل «انما زید قائم» **انّ** برای اثبات قیام است برای زید و **ما** برای نفی قعود که محذوف است و در این صورت افادهٔ حصر می‌کند و لکن اثبات این امر متوقف است بر دو امر که هر دو امر اجماعاً باطل است:

۱. این که کلمه **إنّ** برای اثبات باشد. در حالی که برای تحقق می‌آید نه اثبات و تحقیق گاهی با کلام مثبت است و گاهی با کلام منفی، مثل «إنّ زیداً قائم» و «انّ زیداً لیس بقائم» و «انّ الله لا یظلم الناس شیئاً».

۲. این که کلمه ما در انّما برای نفی باشد در حالی که برای نفی نیست و همان مائی است که در اخوانش می‌آید، مثل «لیتما، کانّما و...» و در «انّها» کسی قائل به نافیه بودن لا نیست و بعضی قول به منفی بودن ما را در **انّما** به فارسی نسبت داده‌اند که در شیرازیّات خود گفته است و حال این که نه در شیرازیّات آورده است و نه در غیر آن و کسی دیگر هم چنین مطلبی را نگفته است و آنچه در کتاب شیرازیّات گفته است این که عرب، با کلمهٔ «انّما» معاملهٔ نفی و الّا را می‌کنند؛ یعنی معنایی که نفی و الّا افاده می‌دهد حصر است و در همین جهت انّما را استعمال می‌کند. نیز گفته است: ضمیر بعد از **انما** منفصل آورده می‌شود و همان طوری که بعد الّا منفصل آورده می‌شود، مثل: أنا الذائد الحامی...» کلمهٔ «الزائد» اسم فاعل است به معنای طرد کردن و «الذیاد» به معنای اشیاء همراه که حفظش واجب است و «انا» ضمیر فصل فاعل «یدافع» که بعد

از انّما فاصله آمده است و این شعر مثل شعر معدی کرب است که گفته است: «قد عَلِمَتْ سَلْمی و جاراتُها...» یعنی دانست سلمی و کسانی که در جوار او خدمت می‌کنند این که پهلوان را نینداخت مگر من.

در این شعر بعد از الّاضمیر فاصله آورده شده است با وجود امکان اتصال و مراد از شیرازیّات مسائلی است که در شهر شیراز برای طلاب آن شهر نوشته است.

قول ابن حیان مبتداء و خبرش بعد از آیات ذکر می‌شود و منظور این که ابوحیان گفته است آوردن ضمیر فصل به خاطر حصر در انّما لازم نیست به دلیل قوله تعالی: ﴿قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلّٰهِ﴾ و در سوره یوسف ﴿إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللّٰهِ﴾ و در سوره آل عمران ﴿وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ القِيامَةِ﴾ گفته که اگر ضمیر فصل بعد از انّما واجب بود در این آیات، ضمیر باید فصل آورده می‌شد. اما شعر فرزدق ضرورت اقتضاء فصل کرده است.

و قوله «وَهُمْ» خبر متبدا است یعنی این قول غلط است، زیرا فصل ضمیر در جایی است که مراد حصر فاعل باشد مثل شعر فرزدق و در آیات مذکوره حصر فاعل مقصود نیست بلکه حصر فعل در ظرف و جار و مجروری است که بعد از انّما ذکر شده است ای «ما اعظکم الّا بواحد» و هم چنین بقیه آیات.

نوع سوم ما کافه: که از عمل جر بازدارنده است و این ما در آخر حروف و ظروف ملحق می‌گردد قسم اول در چهار حرف می‌آید:

الف) **رُبَّ** مثل «ربّما» و بعد از الحاق ما اکثراً بر فعل ماضی داخل می‌شود، مثل سخن شاعر «رُبَّما أوفَيتُ فی عَلَمٍ...». شرح این شعر در باب رُبَّ گذشت و در این جا شاهد در ربّما است که داخل بر فعل ماضی شده است و ربّما برای تقلیل و تکثر می‌آید و این معنا در فعل ماضی که در زمان گذشته واقع شده است بیشتر ظاهر می‌گردد، زیرا کم و زیاد بودن در گذشته بهتر شناخته می‌شود از آینده و لذا در ﴿رُبَمَا

يَوَدُّ ٱلَّذِينَ﴾ رمّانی گفته است با این که بر فعل مضارع داخل شده است جایز است که برای تقلیل باشد، زیرا وقوع فعل در آینده نزد خداوند معلوم است مثل گذشته و بعضی آیه را بر طریق حکایت توجیه کرده‌اند، چون آیه دربارهٔ کفار است که عذاب الهی را مشاهده می‌کنند و چون این امری محقق الوقوع است فعل مضارع را به جای ماضی استعمال کرده‌اند و به همین اعتبار ربّما بر او داخل شده است مثل **﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾** که از مضارع محقق الوقوع تعبیر به ماضی شده است. بعضی در توجیه آیه گفته‌اند که در اصل ربّما داخل بر کان فعل ماضی شده است ای «ربّما کان یودّ الذین» بوده است اسم کان ضمیر شأن و جمله «یودّ» خبرش لکن این توجیه مشکل است، زیرا حذف کان بعد از ان ولو شرطیه واقع می‌شود و بر فرض این که یودّ خبر کان باشد حکایت از زمان گذشته خواهد بود و استقبال خبر بر همین مبنی آمده است و با این توجیه نیازی به تقدیر کان نخواهد بود.

باید توجه داشت که دخول ربما بر جمله اسمیه بلا مانع است بر خلاف نظر فارسی که ممتنع دانسته است. لذا در قول شاعر «ربّما الجامل و...» گفته است که **ما** در آخر ربّما **ما** کافه نیست بلکه **ما** نکره است ای «رب شیء» و **ما** بعدش که «الجاملُ المؤبّل» باشد خبر است برای مبتدا محذوف و مجموع صفت برای شیء است ای «رب شیء هو الجامل».

ب) **کاف تشبیه:** مثل «کن کما انت» **ما** در کما **ما** کافه است که از خبر دادن کاف مانع شده است ای کن کانت ثابت و قول شاعر: «کما سیفُ عمرٍوَ لَمْ...» در اصل «کسیف عمر» بوده است و بعضی در آیه شریفه **﴿ٱجْعَلْ لَنا إِلـٰهاً كَما لَهُمْ آلِـهَةٌ﴾** گفته‌اند که ما در کما کافه است و بعضی عقیده دارند که موصوله است ای «کالذی هو اله». عده‌ای هم قائلند که ما کافه کاف را از عمل باز می‌دارد پس مثل ما مصدریه خواهد بود که به جملهٔ صله آورده شده است بنابراین نزاع آنان صغروی خواهد بود.

ج) **باء**: کقول مطیح بن یأس: «فَلَئِنْ صرت...» یعنی پس اگر بودی که جواب را رد نمی‌کردی پس برای چه دیده می‌شوی در حال خطبه. شاهد در «لبما» است که ما کافه بعد از باء جاره ملحق گردیده است و او را از عمل باز داشته است و لذا بر جمله فعلیه داخل گردیده است این مثال را ابن مالک گفته است و نیز گفته است بعد از الحاق **ما** معنای تعلیل در باء به وجود می‌آید همان طوری که در کاف معنای تعلیل در مثل ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ و لکن ظاهر این است که در موارد ذکر شده، هر یک از آن دو معنا تعلیل را افاده می‌دهد و **ما** ملحق بانها مصدریّه است و باء و کاف که مجرد از ما باشد معنای تعلیل را افاده می‌دهند و ابن مالک هم قبول دارد مثل قوله تعالی: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ ٱلَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ﴾ در این آیه **باء** در بظلم معنای تعلیل را می‌رساند و در سوره قصص: ﴿وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ ٱلْكافِرُونَ﴾ کلمه «وی» اسم فعل است و تقدیر اعجب لعدم فلاح الکافرین. با چشم پوشی از این توجیه در شعر مناسب برای معنای باء تکثر است نه تقلیل.

۴. **مِن جاره**: مثل قول ابی حیّه:

و إنّـا لَـمِمّا نـضربُ الکبش ضـربةً   علی رأسـه تـلقی اللسـان مـن الفَـم.

«الکبش» به معنای قوچ و مراد «سیّد قوم» است یعنی ما از کسانی هستم که ضربه به سر رئیس قوم می‌زنیم که زبانش از دهانش بیرون می‌افتد. کلمه «لمّما» مرکب است از لام ابتدا و من جاره و ما کافه که من را از عمل باز داشته است و بر جمله فعلیه داخل گردیده است و لکن ظاهر این است که ما مصدریّه باشد و من برای تبیین جنس آمده است، مثل ﴿خُلِقَ ٱلإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ و قـول شـاعر: «و ضَـنَّتْ عـلینا و الضَّـنین مـن البخل». در آیه و شعر **مِن** برای تبیین جنس است و مبالغه در صفت را افاده مـی‌دهد یعنی انسان به قدری صفت عجله در او زیاد است که گویا جنس او از عجله سـاخته شده است.

هم چنین شاعر می‌گوید: «و الضنین من البخل» یعنی ضن در او به قدری است که گویا از جنس بخل ساخته شده است.

و اما ملحق شدن ما کافه به ظروف در چهار مورد است:

الف) الحاق به بعد، مثل قول شاعر (مراد بن سعید) خطاب به نفسش: «أعَلاٰقَةً أمَّ الوُلَيد...» همزهٔ استفهام توبیخی است و علاقه معقول مطلق فعل مخذوف ای أتعلق علاقه و الولید تصغیر ولد بضم واو و فتح لام و «افنان» جمع فنن بـه مـعنای شـاخ و «ثَغام» اسم گیاهی است و «المُخْلِس» اسم فاعل به کسر لام به معنای مخلوط خشک و تر، یعنی: آیا دوست می‌داری ام ولید را بعد از آن‌که شاخ‌های موی سر تو مثل درمنه ترکی است؛ کنایه از سیاه سفید. در این شعر **ما** کافه بعد از «بعد» آمده است که او را از عمل اضافه باز داشته است و لکن بعضی گفته ما مصدریّه است و حق هم همین است، زیرا در این صورت «بعد» بر حال اصلی خود باقی می‌ماند چون از اسمام لازم الاضافه است و در این صورت اضافه بر ما وصله‌اش خواهد شد و لذا تنوین داده نمی‌شود و این دلیل بر اضافه است.

ب) کلمهٔ «بین». مثل این شعر: «بینما نحن بألاراک...» یعنی در میان اوقاتی که در منزل اراک بودیم ناگهان مردی که بر شتر خود سوار بود آمد. در این شعر **ما** کافه ملحق به **بین** شده و او را از عمل اضافه باز داشته است. ولی بعضی گفته‌اند که **ما** در آن زاید است و **بین** اضافه شده است به مضاف الیه محذوف که زمان باشد و زمان اضـافه بـه «الاراک» شده است؛ یعنی «بین اوقات نحن بالاراک». احتمال دیگر این که **ما** زایـد و **بین** اضافه به نفس جمله باشد ای «بین نحن بالاراک».

این توجیهات در دو شعر خرقه بنت نعمان بن منذر هـم مـی‌آید: «فـبینا نَسُـوسُ الناس...» الف در **بین**، الفِ اطلاق است و «نسوس» متکلم مضارع و «سُوقةٌ» به معنای رعیت است. یعنی در میان اوقاتی که امر و نهی می‌کردیم و حکم، حکمِ ما بود ناگهان

در میان آنان رعیت هستم انصاف داده نمی‌شویم.

در کلمه بینا سه احتمال است: ۱. به واسطه الف از اضافه ملغی شده باشد ۲. مضاف الیه او اوقات باشد ۳. جمله بعدش مضاف الیه شود.

ج و د) **حیث و اذ:** است و بعد از الحاق ما کافه معنای ان شرطیه در آنها تضمین می‌شود پس جزم می‌دهند و فعل شرط و جزاء را مانند «حیثما تقعد اقعد»، و «اذ ما تجئني اكرمك» هر دو فعل مجزوم است (تمام شد بحث در ما کافه).

ما زایده غیر کافه بر دو نوع است: عوض و غیر عوض، مورد اول در دو جا می‌آید:

۱. «أمّا انت مُنْطَلِقاً انْطلقتُ» اصل این جمله، «انطلقتُ لأن کنتَ منطلقاً» جمله «لان کنت» لام، جاره است و علت را افاده می‌دهد و ان مصدریه است با «کنت» به تأویل مصدر می‌رود ای: «لکونک منطلقا» پس مفعول لاجله است و در مفعول لاجله شرط است که فاعلش با فاعل فعل متحد باشد و در این جا فاعل فعل تأمتکلم است و فاعل و مفعول ضمیر خطاب و لذا نمی‌تواند منصوب به فعل مذکور باشد، پس نباید برای اختصاص مقدم شود و مجرور به حرف جر گردد و تقدیر «لان کنت منطلقا انطلقت» می‌شود، پس حذف شده است لام جاره و کان و بعد از حذف کان ضمیر منفصل آورده شده است و به جای کان **ما** زایده آمده است و **ان** در ما ادغام شده است «اما انت منطلقاً انطلقت» شده است و در این جا **ما** زایده عوض کان آمده است. در نزد فارسی و ابن جنی **ما** عمل در اسم و خبر می‌کند نه کان که معوض عنه است.

۲. جملهٔ «أفْعَل هذا إمّا لا» در اصل «ان کنت لا تفعل غیره» بوده است کان حذف شده است و به جای آن **ما** آمده است پس ما عوض از فعل شرط و فاعلش هست که کنت باشد و فعل مضارع بعد از کلمه **لا** محذوف است که «لایفعل غیره» باشد ای «ان کنت لاتفعل غیره فافعل هذا» و جواب شرط هم محذوف است که افعل هذا باشد و اما نوع دوم که ما زایده غیر مغوضه باشد بعد از عامل رفع واقع می‌شود کقولک «شتان

ما زيدٌ و عمروٌ» در این جا ما زاید است بعد شتان، (اسم فعل) واقع شده است که رافع فاعل است و شعر مُهلهل: لَوْ بأبانَيْنِ جاءَ يَخْطُبها...» **لو** حرف شرط است و **باء** جاره داخل بر تثنیه «ابان» شده که مراد کوه ابان و کوه منالع است و «یخطبها» از خطبه به کسر خاء به معنای خواستگاری یعنی اگر به بزرگی دو کوه ابان و متالع کسی بیاید به خواستگاری آن دختر دماغش به خون مالیده شده بود. در این شعر **ما** بعد از «زُمَّل» زاید است و در شعر: «أنوراً سَرْعَ ماذا یا فَرُوق...» در همین بحث گذشت که «سرع» فعل ماضی برای ضرورت عین الفعل ساکن شده است و ما زایده بعد از فعل ماضی وا قع شده است.

و قسمت دیگر از ما زایده غیر معوضه این که واقع شود بعد از عامل رفع و نصب مثل «لیتما» که اسم خود را نصب و خبرش را رفع بدهد و گاهی بعد از عامل جزم می‌آید، مثل ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ﴾ **ما** زایده بعد **ان** شرطیه آمده که عامل جزم است و قوله تعالی ﴿أَيّاً ماتَدْعُوا﴾ ما زاید بعد از **ایا** شرطیه آمده است و قوله تعالی: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ و قول اعشی: «متی ما تُناخيْ عند باب...» ما زایده بعد از متی شرطیه جازمه آمده است؛ یعنی هر زمان که بر زمین نشستی ای ناقه در خانه ابن هاشم (مراد رسول‌الله(ص) است) راحت می‌شوی و از درجاتش بخشش‌هایی به دست می‌آوری.

و گاهی ما زایده بعد از عامل جرّ می‌آید مثل آیهٔ ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ و در سورهٔ مؤمنون: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ و در سوره نوح: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ و قول شاعر: «ربّما ضربة بسيفٍ صقيل...».

و قول شاعر دیگر: «و ننصر مولانا...» در این موارد **ما** زایده بعد از حروف جر باء (عن) (من) رب کاف واقع شده است.

گفتنی است که این مثال‌ها تکرار است که در همین باب ذکر شده است و گاهی بعد از اسم مضاف که مضاف الیه را جر می‌دهد واقع می‌شود مثل «ای ما الأجَلَین» **ایّ**

مضاف است و **ما** بعدش زاید آمده است و تقدیر «ای الاجلین» و قول شاعر: (اسود بن جعفر): «نَامَ الخِلّی وَ ما أحسُّ رقادی...» شاهد در **ما** زایده است که بعد از غیر واقع شده است و غیر مضاف به «سَقَم» است به معنای بیماری. شاعر دیگر: «و لا سیما یومٍ بدارةِ...» **ما** زاید بعد از «سی» واقع شده که مضاف است و به معنای مثل ای ولا مثل و بداره جُلْجُل صفت است برای یوم و اسم «لاسی» و خبرش محذوف و بنابراین توجیه یوم مضاف الیه «سیّ» است. اما بنابر قول کسانیکه به رفع یوم خوانده‌اند **ما** موصوله است به معنی الذی و یوم خبر مبتداء محذوف و خبر لا محذوف است و تقدیر «و لا مثل الذی هو یوم». بر این توجیه لازم می‌آید که صدر صله حذف باشد؛ یعنی کلمه «هو» که مبتداء است و حذف صدر صله در این جاکه صله به واسطه صفت طولانی شده است نیکو است و بر این توجیه ما زاید نیست بلکه مضاف الیه «سی» می‌باشد و خبر لا محذوف خواهد بود. ولی اخفش گفته است: **ما** خبر لا است و بر این تقدیر «سی» از اضافه منقطع خواهد شد چون مضاف الیه در این صورت خبر واقع شده و چیز دیگر هم جانشین آن نشده است، پس قول اخفش اشکال دارد و اشکال دیگر هم بر قول او وارد کرده‌اند و آن این که خبر لا معرفه می‌شود چون ما موصوله است و موصولات معرفه می‌باشند.

از این اشکال جواب داده شده است به این که **ما** در «سیما» گاهی نکره موصوفه می‌آید به معنای شیء. جواب دیگر این که **لا** در اسم خود عمل نکرده است همان طوری که سیبویه در «لا رجل قائم» گفته است لا در اسمش عمل کرده و در خبر عمل نکرده است، پس اگر در این جا خبر لا موصول و معرفه باشد اشکال لازم نمی‌آید و در مسائل هیتیّات (هیت اسم شهری است در کنار فرات و مسائلی در آن جا برای طلاب املاء کرده که به آنها هیتیّات گفته می‌شود) آمده است اذا قیل: «قاموا لا سیما زید» کلمهٔ **لا** مهمله است و در چیزی عمل نمی‌کند و کلمهٔ «سی» حال است ای «قاموا

غير مماثلين لزيد فی‌القيام»، و لکن اين قول مردود است چون گاهی واو بر «لاسيما» داخل می‌شود و اگر حال مفرد باشد واو داخل نمی‌شود.

اشکال ديگر اين که اگر جاره باشد تکرار لا حتمی است پس بايد گفته شود «و لا سيما زيد و لا عمر» و اما کسانی بنابر قرائتی که «يوم» را به نصب خوانده است بايد تميز باشد و در کلمه **ما** دو قول است اين که تامه باشد به معنای شیء که مضاف اليه «سی» است ای.

مثل شیء يوما. احتمال ديگر اين که **ما** حرف کافه باشد و کلمه «سی» را از عمل در مضاف اليه باز داشته است، مثل قولهم «علی التَّمرة مثلها زبداً» در اين مثال بايد مثل اضافه به زبد می‌شد ولی **هاء** که مضاف اليه مثل است آن را از اضافه باز داشته است پس زبد تميز قرار گرفته است و اگر اسم بعد از «لا سيما» معرفه باشد مثل «و لا سيما زبد» جايز است جرّ زبد بنابر اين که مضاف اليه «سیّ» باشد و در اين هنگام ما زايد است بين مضاف و مضاف‌اليه و نيز جايز است رفع زبد بنابراين که ما موصول باشد و زبد خبر مبتداء محذوف ای و لا مثل الذی هو زبد. اما نصب زبد جايز نيست بنابر اين که تميز باشد، زيرا اسم معرفه تميز واقع نمی‌شود (تمام شد بحث در لا سيما).

همان‌طوری که کلمه **ما** بعد از عامل جر، زايد واقع می‌شود گاهی قبل از حرف جر زايد می‌آيد، مثل «ما خلا زيد و ما عدا عمرو» بنابر اين که خلا و عدا حرف جر باشند و اگر فعل باشند از بحث خارج خواهد بود.

و ما زايده بعد از ادات شرط هم واقع می‌شود چه آن که جازم باشد، مثل «و اما تخافنّ...» در اصل «و ان تخافن» بوده است، **ما** زايد بعد از **ان** آمده است و قوله تعالی: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ أين از اسماء شرط است جازم فعل مضارع و يا اين که جازم نباشد، مثل ﴿حَتّىٰ إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَيْهِمْ﴾ در اين آيه **اذا** حرف شرط است بدون اين که جازم باشد چون بر فعل ماضی داخل شده است و گاهی **ما** زايد بين تابع و

متبوع می‌آید مثل ﴿إِنَّ اَللّٰهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً﴾ مثلاً و ما یضرب است و «بعوضة» بدلش، لذا زجاج گفته است در این آیه **ما** برای تأکید آمده است در نزد جمیع بصریین و قرائت ابن مسعود که بدون **ما** آورده شده است مؤید همین قول است و بعضی گویند کلمه **ما** نکره است که صفت یا بدل از مثلاً است و بعوضة عطف بیان از «ما» است و اما رو به (به ضم راء و باء) بعوضه را مرفوع قرائت کرده است بنابراین این خبر مبتداء محذوف خواهد بود و در نزد اکثر نحویون ما موصوله است ای «مثل الذی هو بعوضة» و در این صورت ضمیر صدر صله محذوف است بدون این که صله طولانی باشد و این جایز نیست و در نزد بصریین شاذ است و در نزد کوفیون قیاس؛ یعنی این مورد را قیاس بر جایی که صله طولانی باشد کرده‌اند ولکن حق این است که صله در این جا طولانی است چون کلمهٔ «فما فوقها» از متعلقات صله است و قول زمخشری این که **ما** استفهامیه است پس مبتداء است و بعوضه خبرش و تقدیر «ای شیء البعوضة فما فوقها فی الحقارة» و در بیت اعشی:

اما ترینا حُفاةً لا نعالَ لنا　　　　انا کذلک ما تخفی نَنْتعِلُ

یعنی می‌بینی ما را پابرهنه گویی برای ما نعالی نیست به درستی که ما هم‌چنین هستیم که گاهی پا برهنه برویم و گاهی با نعال.

در دو جا **ما** زاید آمده است در **اما** که در اصل «ان ما» است. مرکب از إن شرطیه و ما زاید و بعد از کذلک ما زاید آمده است.

امية بن صلت در بیت خود سه بار **ما** را زاید آورده است: «سلعٌ ما، و مثلُه عُشَرٌ ما، عائل ما...» یعنی در اوست درخت سلع و مثل او درخت عشر که سنگین کننده است و سنگین کرده است گاو را. در این بیت **ما** در سه جا زاید آمده است.

عیسی بن عمر گفته است: نمی‌دانم شاعر از این شعر چه معنا اراده کرده است و کسی را نمی‌شناسم که معنای شعر را بداند و دیگران گفته‌اند که اعراب در سال‌های

خشک سالی هنگام طلب باران مقداری از درخت سلع و عشر را به دم گاو می‌بستند و روشن می‌کردند آن درخت‌ها را و در بالای کوه صدا به دعا بلند می‌کردند.

«عراقیب» جمع «عرقوب» است به معنای رگ‌های پاشنه پا و سلع (به فتح سین و لام) بر وزن فرس و «العُشر» (به ضم عین و فتح شین) هر کدام درخت مخصوصی است. پس شاعر درباره این حکایت گفته است: «أجاعلٌ انت بَيْقوراً...» یعنی آیا قرار می‌دادی گاو مسلعه را وسیله برای خود بین خدا و باران. عبارت «عالت بیقورا» عالت، فعل ماضی و بیقور گاو است یعنی خشک سالی بار سنگینی برای گاو بود چون باید درخت سلع و عشر را به لای کوه حمل کند.

این فصل را برای راه‌هایی که کلمه **ما** در بعضی از آنها احتمال داده می‌شود منعقد نمودیم. «تدریب» مصدر باب تفعیل مأخوذ از درب یعنی طریق و ممرّ من جمله قوله تعالی ﴿تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۞ ما أَغْنىٰ عَنْهُ مالُهُ وَما كَسَبَ﴾ در کلمهٔ **ما** در هر دو مورد احتمالاتی داده می‌شود: ۱. این که اول نافیه باشد به معنای لم یغن ۲. این که استفهامیه باشد و بر این وجه به معنای ای است که اضافه به مصدر شده است؛ یعنی «ایّ اغناء اغنی عنه ماله» و بر این تقدیر کلمه ما، مفعول مطلق می‌شود که بر فعل خود اغنی مقدم شده است. قول به این که بر تقدیر استفهام ما مبتداء باشد ضعیف است چون بر این تقدیر باید ضمیر رابط در جمله تقدیر گرفته شود پس نظیر زید ضربت می‌شود که اگر زید مبتداء باشد باید ضمیر ضربت به او برگردد و اگر «اغناء» گفته شود هاء ضمیر مفعول مطلق است نه مفعول به، چون ضمیر به **ما** بر می‌گردد و مراد از **ما** مصدر فعل است و حذف مفعول به، در مثال و مفعول مطلق در آیه ضعیف است. بنابراین باید مبتداء نباشد و اما **ما** دوم «ما کسب» احتمال اول این که موصول اسمی باشد ای الذی کسب و احتمال دوم موصول حرفی باشد پس با فعل به تأویل مصدر می‌رود ای «کسبه کذلك» و ممکن است وجه اول تضعیف شود به این که اگر موصول

اسمی باشد مراد مال است و چون مال قبل از کلمه **ما** ذکر شده است تکرار لازم می‌آید ولی جواب داده می‌شود به این که موصول اعم از مال است به طوری که ولد و چیزهای دیگر را هم شامل می‌شود به دلیل حدیث شریف «احق ما أکلَ الرجل من کسبه وَ إنَّ وَلده مِنْ کَسْبه»، در این حدیث ولد به عنوان کسب شمرده شده است و بر این توجیه از نظر معنا نظیر ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ﴾ می‌باشد که احتمال نافیه بودن ارجح است از نظر معنا و قرائن.

و من جمله آیهٔ سوره بقره ﴿وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلـٰكِنَّ ٱلشَّياطِـينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّاسَ ٱلسِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ در کلمهٔ **ما** در «ما انزل» دو احتمال است: موصول اسمی و نافیه و لکن احتمال اول رجحان دارد و در این صورت کلمه **ها** عطف بر «السحر» است «أی یعلمون الناس السحر و الذی انزل» سپس نباید وقف بر «السحر» بشود. و بر احتمال دوم که نافیه باشد وقف بر «السحر» خواهد بود و جمله بعدش مستأنفه می‌باشد و من جمله در سوره یس: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ﴾ محتمل است که **ما** در «ما انذر» نافیه باشد و این احتمال ترجیح داده می‌شود به دلیل سوره سبأ ﴿وَما أَرْسَلْنا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ چون کلمه ما در این آیه نافیه است و دلیل بر نفی داخل شدن **مِن** زایده بر خبرش می‌باشد پس مناسب است در سوره **یس** هم مراد از ما نفی نذیر باشد.

احتمال دیگر این که موصوله باشد «أی الذی انذر ابائهم». و من جمله در سوره هود: ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ کلمهٔ **ما** در «بما تؤمر» دارای دو احتمال است: ۱. این که مصدریه باشد ای «فاصدع بامرک» ای «اظهر با مرک». ۲. این که موصوله باشد ای «بالذی تؤمرو تصدع به». ابن شجری گفته است در صورتی که **ما** موصوله باشد اصل در آیه «فاصدع بما تؤمر بالمصدع به» و بر این تقدیر پنج کلمه حذف شده است: ۱. باء جاره در «به» سپس ضمیر متصل به صدع شده است ۲. ال در

«الصدع» چون بعد از حذف باء اضافه به هاء می‌شود و ال با اضافه جمع نمی‌شود. ۳. مضاف به ضمیر هم نظیر «واسئل اهل القریه» چون بعد از حذف مضاف در کلمه «بصدعه» باء جاره بر مضاف الیه داخل می‌گردد؛ یعنی صدع که مضاف است حذف شده و «به» باقی مانده است. ۴. حرف جر همان طوری که در شعر معدی کرب: «أمرتُک الخیرَ فافعَل ما اُمِرتَ به» در اصل «أمرتک بالخیر» بوده است و در آیه، بعد از حذف باءِ ضمیر متصل به «تؤمر» می‌شود ای «فاصدع بما تؤمره» پس از این، ضمیر **ها** از «تؤمر» حذف می‌شود همان طوری که در آیهٔ ﴿أَهَـذا الَّذِی بَعَثَ اَللّٰهُ رَسُولاً﴾ در اصل «بعثه الله رسولاً» بوده است، ضمیر مفعول حذف گردیده است پس «فاصدع بما تؤمر» شده است و این تقریر در حروف جاره از ابن جنّی است.

ومن جمله قوله تعالی ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها﴾ در کلمه **ما** در این آیه فقط یک احتمال است که ما شرطیه باشد و لذا فعل بعدش را مجزوم کرده است و محل اعرابش نصب است بنابر این که مفعول ننسخ باشد مثل قوله تعالی: ﴿أَیّاً ماتَدْعُوا فَلَهُ الأَسْماءُ اَلحُسْنیٰ﴾ که **ایّ** شرطیه مفعول «تدعو» می‌باشد و تقدیر «ایّ شیء ننسخ من آیة» و جایز نیست تقدیر ایّ آیة باشد چون ذکر آیه با این تفسیر منافات دارد. احتمال دیگر این که **ما** مفعول مطلق باشد و تقدیر «ای نسخ ننسخ من آیة». ابو البقاء این وجه را رد کرده است، زیرا در این صورت باید ما مصدریّه باشد چون مفعول مطلق مصدر است و لکن این احتمال مردود است، زیرا در این صورت نمی‌تواند عامل جزم باشد در فعل بعدش و لکن ابی البقاء غفلت دارد از این که مفعول مطلق لازم ندارد که ما مصدریّه باشد و این غفلت از آن جا سرچشمه گرفته است که ابو البقاء از صاحب این وجه نقل کرده است این که ما مصدریّه است؛ یعنی مفعول مطلق و کلام او را تفسیر کرده به این که مرادش ما مصدریّه بر اصطلاح نحویون است.

ومن جملهٔ آیه ﴿مَکَّنّاهُمْ فِی الأَرْضِ ما لَمْ نُمَکِّنْ لَکُمْ﴾ کلمه **ما** در این آیه دارای چند

احتمال است: ۱. این که نکره موصوفه باشد به معنای «شیئاً لم نمکّنه لکم» پس جمله «لم‌نمکّن» صفت است و ضمیر عاید حذف گردیده است ۲. ما مصدریه ظرفیه به معنای مدت و زمان که فعل را به تأویل مصدر می‌برد «أی مدّة نمکّهم أطول لم نمکّن لکم هذه المدة» و بنابراین احتمال، **ما** در محل نصب است بر مصدریّه یعنی مفعول مطلق است ای «مکنّاه تمکیناً لم نمکّن لکم» و یا این که مفعولٌ به است بنا بر این که در «مکنّا» معنای «أعطینا» تضمین شود تا بتوانیم ما را مفعول دوم قرار هیم ولکن این وجه احتیاج به تکلف دارد.

من جمله، قوله ﴿**فَقَلِیلاً ما یُؤْمِنُونَ**﴾ در کلمه **ما** سه وجه محتمل است: ۱. این که **ما** زاید باشد پس برای تقویت کلام آمده است مثل آیهٔ ﴿**فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ ٱللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ**﴾ و بنابراین، **ما** حرف است به اتفاق نحویون و کلمه «قلیلاً» که قبل از ما ذکر شده است در حکم ادات نفی است؛ یعنی جمله «یؤمنون» را نفی می‌کند.

همان طوری که در قول شاعر به همین معنا آمده است: ۱. «قلیلاً بها الأصوات...» معنی و تفسیر شعر در بحث **الاّ** گذشت و در این جا شاهد در کلمه «قلیل» است که به معنای لانافیه آمده است به دلیل الّا استثنائیه و احتمال دیگر این که ما زاید است و معنای تقلیل را افاده می‌دهد جملهٔ «أکلت أکلاً ما» و بنابراین در آیهٔ شریفه، افاده تقلیل است بعد از افادهٔ تقلیل چون کلمه «قلیلاً» بر معنای خود باقی است و ما زایده هم معنای «قلیل» را افاده می‌دهد و بعضی گمان کرده‌اند که کلمه **ما** در این آیه اسم است همان طوری که در آیهٔ «ما بعوضة» این احتمال بود.

۲. این که ما نافیه باشد و کلمهٔ «قلیل» صفت برای مصدر محذوف که مفعول مطلق است. ای «ایماناً قلیلاً ما یؤمنون» و یا صفت باشد برای ظرف زمان محذوف ای «زماناً قلیلاً یؤمنون». این احتمال را بعضی از مفسران جایز دانسته‌اند و لکن مردود است به خاطر دو امر: یکی این که **ما** نافیه صدر طلب است پس مابعدش نمی‌تواند در ماقبلش

عمل کند، زیرا در این صورت ما قبلش جزء جمله است که در صدر جمله واقع است و لکن این اشکال مقداری آسان می‌شود به این که «قلیلاً» نعت باشد برای ظرف که بعد از **ما** نافیه در تقدیر گرفته شود، زیرا در این صورت صفت طرف مثل خود ظرف «یغتفر فیه ما لایغتفر فی غیره» نحو و «نحن عن فَضْلك استغنینا» **ما** نافیه در ماقبلش «عن فضلك» عمل کرده است، چون جار و مجرور است.

دوم این که اگر **ما** نافیه باشد لازم می‌آید که دو مجاز مرتکب شویم: یکی حذف موصوف که در اصل «مرة قلیل» بوده است، دوم خارج شدن **ما** نافیه از صدارت، چون ما بعد ما، در ما قبلش عمل می‌کند. نحویون جمع بین دو مجاز را اجازه نمی‌دهند ولذا جمله «دخلت الامر» را جایز نمی‌دانند چون در آن دو مجاز به وجود می‌آید که حذف فی باشد و تعلیق فعل دخول بر امری که از مقوله معناست و این مجازی ای است، زیرا دخول بر اسم ذات تعلیق می‌گیرد، مثل «دخلت فی الکوفة» و اگر یک مجاز لازم بیاید جایز دانسته‌اند مثل: «دخلت فی الأمر و دخلت الدار» ونیز نحویون قبیح می‌دانند که گفته شود «سیر علیه طویلٌ». سیر مجهول ماضی، نایب فاعلش محذوف است که عبارت از میان باشد یا مصدر که سیراً است و طویلاً صفت است برای نایب فاعل محذوف ای «سیر علیه سیر طویل» در این جمله هم دو مجاز وجود دارد:

یکی حذف نایب فاعل و دیگری این که نایب فاعل حدث است نه اسم ذات و اما اگر «طویلاً» منصوب باشد «علیه» نایب فاعل می‌شود و از این جهت که نایب فاعل مذکور است مجاز نیست و لکن حذف موصوف مجاز است، چون در اصل «سیر علیه وقتاً طویلا» بوده است. هم‌چنین اگر گفته شود «سیر علیه سیر طویلٌ وسیر علیه زمن طویل» که از این جهت که نایب فاعل حدث است نه ذات مجاز است و از جهت حذف موصوف مجاز نیست، زیرا موصوف ذکر شده است و در جایی که یک مجاز لازم می‌آید قبیح نخواهد بود.

۳. **ما** مصدریه باشد و در این صورت باصله خود فاعل است برای قلیلاً ای «قلیلاً ایمانهم» و قلیلاً حال از فاعل محذوف است که معنای آیه دلالت بر آن فعل دارد و قبلش ﴿قُلُوبُنا غُلْفُ بَلْ لَعَنَهُمُ ٱللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ﴾، بنابراین فعل محذوف «قاصروا» است ای «لعنهم اللّه، فأخرّوا قِليلاً إيمانهم» و لعنهم دلالت بر محذوف دارد، زیرا لعن دوری از رحمت الهی می‌باشد و این وجه را ابن حاجب گفته است و بر دو وجه قبلی ترجیح داده است و من جمله قوله تعالی: ﴿وَمِنْ قَبْلُ ما فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ﴾ در کلمهٔ «ما فرّطتم» دو احتمال است: ۱. این که **ما** زایده باشد و کلمه من قبل متعلق به فرّطتم؛

۲. این که **ما** مصدریه باشد ای «من قبل تفریطکم» و در این صورت گفته می‌شود که موضع ما وصله‌اش رفع است بر ابتدا و خبر مبتداء من قبل می‌شود و لکن این قول مردود است، چون من قبل از غایات است و غایات نمی‌تواند خبر واقع شود و نیز صله موصول هم صفت حال واقع نمی‌شود که این مطلب را صراحتاً سیبویه وجمعی از محققین گفته‌اند و اما قوله تعالی: ﴿كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ «من قبل» خبر کان است پس قول آنان نقض می‌شود.

قول دیگر این که «ما فرطتم» در موضع نصب است بنابر این که عطف بر انّ وصله‌اش که مفعول یعلمون است باشد ای «الم تعلموا اخذ أبیکم الموثق» و در این توجیه بین معطوف و معطوف علیه به ظرف «من قبل» فاصله می‌شود پس اگر گفته شود در سوره یس ﴿وَجَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً﴾ بین حرف عطف (واو) و معطوف سداً ظرف «من خلفهم» فاصله شده است و در آیه ﴿رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ بین واو و معطوف فی الآخرة فاصله شده است پس فاصله به ظرف و جار و مجرور باید بی اشکال باشد.

در جواب می‌گوییم: در این دو آیه معطوف دو چیز است که عطف بر دو معطوف علیها شده است در آیه اول «خلفهم» و «سداً» عطف بر «من بین» و «ایدیهم» شده است

و در آیه دوم «فی الآخرة» و «حسنة» عطف بر «ایدیهم» شده است پس به وسیله واو دو چیز عطف بر دو کلمه شده است پس توهم ابن مالک در این دو آیه مورد ندارد.

من جمله «اصنع ما صنعت» گفته شده است که کلمه **ما** موصوله است و احتمال دیگر این که **ما** شرطیه باشد و جواب شرط مقدر است ای «اصنع ایّ شیء صنعته». اگر گفته شود «اصنع ما تصنع» **ما** فقط موصوله است، زیرا اگر شرطیه باشد جواب شرط محذوف است و شرط حذف جواب شرط با فعل مضارع جایز نیست و باید ماضی باشد. من جمله قوله «ما أحسن ما کان زید» درباره **ما** دوم دو وجه است:

۱. این که مصدریّه باشد ای «ما احسن کون زید» و جملهٔ «ما کان هما» مفعول احسن است.

۲. این که موصوله باشد و این وجه بنابر قول آنهایی است که ما را بر ذوی العقول اطلاق می‌کنند پس کان ناقصه است به خلاف وجه اول که کان تامه است و اسم کان ضمیر است و خبرش زید و تقدیر «ما احسن ما کان هو زید». احتمال دیگر این که کلمه **ما** به معنای **الذی** است وزید مرفوع بنابر این که اسم کان باشد و خبر کان ضمیری که به موصول بر می‌گردد و تقدیر «ما احسن الذی کأنّه زید». اشکال در این وجه این که خبر کان حذف شده و حذف خبرکان ضعیف است مخصوصا اگر ضمیر باشد و نیز این وجه در نزد کسانی است که **ما** موصوله را بر ذوی العقول اطلاق می‌کنند صحیح است.

من جمله قول شاعر در توصیف فرس صافن: «أَلِفَ الصُّفُونَ فمایزال کأنّه...» «فرسِ صافن» اسبی است که بر سه قائمه ایستاده باشد؛ یعنی یک دست خود را بلند کند و ثان اسبی که در حال ایستادن بر سه قائمه در حال عوض است و «صفون» مصدر است یعنی عادت کرده است آن اسب ایستادن بر سه دست و پای خود را پس همیشه می‌ایستد بر سه تا و دوباره می‌گرداند. «أَلِفَ» فعل ماضی و «کسیر» به معنای «کاسر»

أی: ثان.

در ترکیب این شعر گفته شده است: کسیر مرفوع است خبر کانّه و لکن کسیر خبر لایزال است که در این جا به معنای «کاسر» اسبی که یک دست خود را از روی زمین بلند کرده و سم خودِ را گردانیده باشد (نه مکسور شکسته) آمده است مثل رحیم که به معنای راحم است یعنی ایستادن بر سه قوائم و ما در ممّا یقوم مصدریّه است که با صله خود خبر کان می‌باشد.

أی ألف القیام علی الثلاثه و لایزال ثانیاً إحدی قوائمه حتی کأنّه مخلوق من قیامه علی الثلاثة. بعضی گفته‌اند موصول است به معنای «الذی» و ضمیر «یقوم» به ما برمی‌گردد.

و کسیر به معنای مکسور (غیر صحیح) حال از ضمیر «یقوم» است و خبر «لایزال» جمله «کأنه» با اسم خبرش می‌باشد.

یعنی «کأنّه من الجنس الذی یقوم علی الثلاثة»؛ یعنی «گویا آن اسب از جنس آن چنانی است که به سبب شکستن دست خود بر سه قائم خود می‌ایستد». ولی معنای اول بهتر است، چون شاعر در مقام مدح است و اگر مکسور به معنای غیر صحیح باشد عیب است و مناسبتی ندارد.

مِنْ

تأتي علی خمسة عشر وجهاً:

أحدها: ابتداء الغاية وهو الغالب عليها، حتی ادعی جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه، وتقع لهذا المعنی في غير الزمان، نحو ﴿مِنَ ٱلْمَسْجِدِ الحَرَامِ﴾[1] ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾[2].

---

۱. الاسراء (۱۷) الآية ۱.

۲. النمل (۲۷) الآية ۲۹ و ۳۰.

قال الكوفيون والأخفش والمبرد وابن دُرُسْتُوَيه: وفي الزمان أيضاً بدليل ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾[١]، وفي الحديث «فمُطِرنا منَ الجمعةِ إلى الجمعةِ» وقال النابغة:

تُخُيِّرنَ منْ أزمانِ يومِ حليمةٍ ... إلى اليومِ، قدْ جُرِّبنَ كلَّ التجارب

وقيل: التقدير من مضيِّ أزمان يوم حليمة، ومن تأسيس أول يوم، و ردّه السهيلي بأنه لو قيل هكذا لاحتيج إلى تقدير الزمان.

الثاني: التبعيض، نحو ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾[٢] وعلامتها إمكان سد «بعض» مسدَّها كقراءة ابن مسعود ﴿حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[٣].

الثالث: بيان الجنس، وكثيراً ما تقع بعد «ما» و «مهما»، وهما بهما أولى لإفراط إبهامهما، نحو ﴿ما يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها﴾[٤] ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ ﴿مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾[٥] وهي ومخفوضها في ذلك في موضع نصب على الحال، ومن وقوعها بعد غيرهما ﴿يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾[٦] الشاهد في غير الأولى فإن تلك للابتداء، وقيل: زائدة، ونحو ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ﴾[٧]، وأنكر مجيء «من» لبيان الجنس قوم، وقالوا: هي في ﴿من ذهبٍ﴾ و ﴿من سندسٍ﴾ للتبعيض، وفي ﴿مِنَ الْأَوْثانِ﴾ للابتداء، والمعنى فاجتنبوا من الأوثان الرجسَ وهو عبادتها وهذا تكليف. وفي كتاب المصاحف لابن الأنباري أن بعض الزنادقة تمسَّك بقوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ

---

١. التوبة (٩) الآية ١٠٨.
٢. البقرة (٢) الآية ٢٥٢.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ٩٢.
٤. فاطر (٣٥) الآية ٢.
٥. الأعراف (٧) الآية ١٣١.
٦. الكهف (١٨) الآية ٣١.
٧. الحج (٢٢) الآية ٣٠.

مَغْفِرَةً﴾[1] في الطعن على بعض الصحابة، والحق أن «منْ» فيها للتبيين لا للتبعيض، أي الذين آمنوا هم هؤلاء، ومثله ﴿الَّذِينَ ٱسْتَجابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[2] وكلهم محسن ومُتّقٍ ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[3] فالمقول فيهم ذلك كلّهم كفار.

الرابع: التعليل، نحو ﴿مِمّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾[4] وقوله:

وذلك مِنْ نبإٍ جاءني | وخبّرته عن أبي الأسود

وقول الفرزدق في علي بن الحسين:

يُغضي حَياءً ويُغضى من مهابتهِ | فما يكلّم إلّا حين يتبسم

الخامس: البدل، نحو ﴿أَرَضِيتُمْ بِالحَياةِ الدُّنْيا مِنَ ٱلآخِرَةِ﴾[5]، ﴿لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[6]، لأن الملائكة لاتكون من الإنس ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئاً﴾[7] أي بدل طاعة الله، أو بدل رحمة الله «وَلا ينفعُ ذا الجدِّ منكَ الجدُّ» أي لا ينفع ذا الحظّ من الدنيا حظّه بذلك، أي بدل طاعتك أو بدل حظّك، أي بدل حظّه منك، وقيل: ضمن ينفع معنى يمنع، ومتى علّقت «من» بالجد انعكس المعنى، وأما ﴿فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ﴾[8] فليس من هذا خلافاً لبعضهم، بل منْ للبيان أو للابتداء، والمعنى فليس في شيء من ولاية الله، وقال ابن مالك في قول أبي نخيلة:

جارية لم تأكل المرققا | ولمْ تذُقْ منَ القولِ الفُستقا

---

۱. الفتح (٤٨) الآية ٢٩.
۲. آل عمران (٣) الآية ١٧٢.
۳. المائدة (٥) الآية ٧٤.
٤. نوح (٧١) الآية ٢٥.
٥. التوبة (٩) الآية ٣٨.
٦. الزخرف (٤٣) الآية ٦٠.
٧. آل عمران (٣) الآية ١٠.
٨. آل عمران (٣) الآية ٢٨.

المراد بدل البقول، وقال غيره: توهم الشاعر أن الفستق من البقول، وقال الجوهري: الرواية «النقول» بالنون، و «منْ» عليهما للتبعيض، والمعنى على قول الجوهري أنها تأكل النقول إلا الفستق، وإنما المراد أنها لا تأكل إلا البقول لأنها بدوية، وقال الآخر يصف عاملي الزكاة بالجورِ:

أخذوا المخاضَ مِنَ الفصيلِ غُلُبَّةً ظُلماً، ويكتبُ للأميرِ أفيلا

أي بدل الفصيل، والأفيل: الصغير لأنه يأفلُ بين الإبل أي يغيب، وانتصاب أفيلا على الحكاية لأنهم يكتبون «أدى فلان أفيلا»، وأنكر قوم مجيء «منْ» للبدل، فقالوا: التقدير في ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾[1] أي بدلاً منها ؛ فالمفيد للبدلية متعلقها المحذوف، وأما هي فللابتداء، وكذا الباقي.

السادس: مرادفة عن، نحو ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[2]، ﴿يَاوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَٰذَا﴾[3] وقيل: هي في هذه للابتداء لتفيد أن ما بعد ذلك من العذاب أشدُّ، وكأنَّ هذا القائل يعلق معناها بويل مثل ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾[4] ولا يصح كونه تعليقاً صناعياً للفصل بالخبر، وقيل: هي فيهما للابتداء، أو هي في الأولى للتعليل، أي من اجل ذكر الله، لأنه إذا ذُكر قسَت قلوبهم.

وزعم ابن مالك أن «من» في نحو «زيدٌ أفضلُ من عمرو» للمجاوزة، وكأنه قيل: جاوز زيد عمراً في الفضلِ، قال: وهو أولى من قول سيبويه وغيره إنها لابتداء الارتفاع في نحو «أفضل منه» وابتداء الانحطاط في نحو «شرّ منه» إذ لايقع بعدها إلى، انتهى.

---

١. التوبة (٩) الآية ٣٨.

٢. الزمر (٣٩) الآية ٢٢.

٣. الأنبياء (٢١) الآية ٩٧.

٤. ص (٣٨) الآية ٢٧.

وقد يقال: ولو كانت للمجاوزة لصح في موضعها عن.

السابع: مرادفة الباء، نحو ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[1] قاله يونس، والظاهر أنها للابتداء.

الثامن: مرادفة في، نحو ﴿أَرُونِي ماذا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ﴾[2]، ﴿إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ﴾[3] والظاهر أنها في الأولى لبيان الجنس مثلها في ﴿ما ننسخ من آية﴾.

التاسع: موافقة عند، نحو ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللّهِ شَيْئاً﴾[4] قاله أبو عبيدة، وقد مضى القول بأنها في ذلك للبدل.

العاشر: مرادفة ربما، وذلك إذا اتصلت بما، كقوله:

وإنا لممّا نضرِبُ الكبشَ ضربةً على رأسِهِ تُلقي اللسانَ من الفمِ

قاله السيرافي وابن خرّوف وابن طاهر والأعلم، وخرجوا عليه قول سيبويه: واعلم أنهم مما يحذفون كذا، والظاهر أن مِنْ فيهما ابتدائية وما مصدرية، وأنهم جُعلوا كأنهم خلقوا من الضرب والحذف مثل ﴿خُلِقَ الإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[5].

الحادي عشر: مرادفة «على»، نحو ﴿وَنَصَرْناهُ مِنَ القَوْمِ﴾[6] وقيل: على التضمين، أي منعناه منهم بالنَّصرِ.

الثاني عشر: الفصل، وهي الداخلة على ثاني المتضادين، نحو ﴿وَاللّهُ يَعْلَمُ المُفْسِدَ مِنَ المُصْلِحِ﴾[7]، ﴿حَتّىٰ يَمِيزَ الخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[8] قاله ابن مالك، وفيه نظر لأن الفصل

---

۱. الشورى (٤٢) الآية ٤٥.
۲. فاطر (٣٥) الآية ٤٠.
۳. الجمعة (٦٢) الآية ٩.
٤. آل عمران (٣) الآية ١٠.
٥. الأنبياء (٢١) الآية ٣٧.
٦. الأنبياء (٢١) الآية ٧٧.
٧. البقرة (٢) الآية ٢٢٠.
٨. آل عمران (٣) الآية ١٧٩.

مستفاد من العامل، فإن مازَ وميَّز بمعنى فصلَ، والعلم صفة توجب التمييز، والظاهر أن من في الآيتين للابتداء، أو بمعنى عن.

الثالث عشر: الغاية، قال سيبويه: «ويقول رأيته من ذلك الموضع» فجعلته غاية لرويتك أي محلاًّ للابتداء والانتهاء، قال «وكذا أخذته من زيد» وزعم ابن مالك أنها في هذه للمجاوزة، والظاهر عندي أنها للابتداء، لأن الأخذ ابتدأ من عنده وانتهى إليك.

الرابع عشر: التصيص على العموم، وهي الزائدة في نحو «ما جاءني منْ رجُل» فإنه قبل دخولها يحتمل نفى الجنس ونفي الوحدة، ولهذا يصح أن يقال «بل رجلان» ويمتنع ذلك دخول من.

الخامس عشر: توكيد العموم، وهي الزائدة في نحو «ما جاءني من أحد، أو من دَيّارٍ» فإن أحداً وديّاراً ضيغتا عموم.

وشرط زيادتها في النوعين ثلاثة أمور:

أحدها: تقدم نفي أو نهي أو استفهام بهل، نحو ﴿وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا يَعْلَمُها﴾[1]، ﴿ما تَرىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ﴾[2] ﴿فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾[3] وتقول «لا يقُم منْ أحدٍ» وزاد الفارسي الشَّرطِ كقوله:

ومهما تكنْ عندَ امرئٍ منْ خـليقةٍ ... وإنْ خالها تخْفى على الناسِ تُـعلمِ

وسيأتي فصل مهما.

والثاني: تنكير مجرورها.

والثالث: كونه فاعلاً، أو مفعولاً به، أو مبتدأ.

---

١. الأنعام (٦) الآية ٥٩.
٢. الملك (٦٧) الآية ٣.
٣. الملك (٦٧) الآية ٣.

تنبيهات

أحدها: قد اجتمعت زيادتها في المنصوب والمرفوع في قوله تعالى ﴿ما اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ وَماكانَ مَعَهُ مِنْ إلٰهٍ﴾[1] ولك أن تقدر «كان» تَامة لأن مرفوعها فاعل، وناقصة لأن مرفوعها شبيه بالفاعل وأصله المبتدأ.

الثاني: تقييد المفعول بقولنا «به» هي عبارة ابن مالك، فتخرج بقية المفاعيل، وكأن وجه منع زيادتها في المفعول معه والمفعول لأجله والمفعول فيه أنهن في المعنى بمنزلة المجرور بمع وباللام وبفي، ولا تجامعهن من، ولكن لا يظهر للمنع في المفعول المطلق وجه، وقد خرَّج عليه أبو البقاء ﴿ما فَرَّطْنا فِي الكِتابِ مِنْ شَيءٍ﴾[2] فقال: من زائدة، وشيء في موضع المصدر، أي تفريطاً، مثل ﴿لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾[3] والمعنى تفريطاً وضراً، قال: ولايكون مفعولاً به، لأن فرَّط إنما يتعدى إليه بفي، وقد عدي بها إلى الكتاب، قال: وعلى هذا فلا حجَّة في الآية لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء صريحاً، قلت: وكذا لا حجة فيها لو كان شيء مفعولاً به، لأن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ، كما في قوله تعالى:

﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾ وهو رأي الزمخشري، والسياق يقتضيه.

الثالث: القياس أنها لا تزاد في ثاني مفعولي ظن، ولا ثالث مفعولات أعلم لأنهما في الأصل خبر، وشذت قراءة بعضهم ﴿ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ﴾[4] ببناء نتخذ للمفعول، وحملها ابن مالك على شذوذ زيادة «من» في الحال،

---

١. المؤمنون (٢٣) الآية ٩١.

٢. الأنعام (٦) الآية ٣٨.

٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٢٠.

٤. الفرقان (٢٥) الآية ١٨.

ويظهر لي فساده في المعنى لأنك إذا قلت «ما كان لك أن تتخذ زيداً في حالة كونه خاذلا لك» فأنت مثبت لخذلانه ناهٍ عن اتخاذه، وعلى هذا فليزم أن الملائكة أثبتوا لأنفسهم الولاية.

الرابع: أكثرهم أهمل هذا الشرط الثالث ؛ فيلزمهم زيادتها في الخبر، في نحو «ما زيد قائماً» والتمييز في نحو «ما طاب زيد نفسا» والحال في نحو «ما جاء أحد راكباً» وهم لا يجيزون ذلك.

و أما قول أبي البقاء في ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ إنه يجوز كون ﴿آيَةٍ﴾ حالاً و «من» زائدة، كما جاءت آية حالاً في ﴿هَـٰذِهِ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾[1] والمعنى أي شيء ننسخ قليلاً أو كثيراً ؛ ففيه تخرج التنزيل على شيء إنْ ثَبَتَ فهو شاذ، أعني زيادة «من» في الحال، وتقدير ما ليس بمشتق ولا منتقل ولا يظهر فيه معنى الحال حالاً. والتنظير بما لا يناسب؛ فإن ﴿آيَةً﴾ في ﴿هَـٰذِهِ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾[2] بمعنى علامة لا واحدة الآي، وتفسير اللفظ بما لا يحتمله، وهو قوله قليلاً او كثيراً، وإنما ذلك مستفاد من اسم الشرط لعمومه لا من آية.

ولم يشترط الأخفشُ واحداً من الشرطين الأولين، واستدل بنحو ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِي ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[3]، ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾[4] ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾[5] ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[6].

ولم يشترط الكوفيون الأول، واستدلوا بقولهم «قد كان من مطر» وبقول عمر بن

---

١. الأعراف (٧) الآية ٧٢.

٢. همان.

٣. الأنعام (٦) الآية ٣٤.

٤. الأحقاف (٤٦) الآية ٣١.

٥. الكهف (١٨) الآية ٣١.

٦. البقرة (٢) الآية ٢٧٠.

أبي ربيعة:

ويـنْمي لهـا حُـبُّها عِـندنا فما قال مِنْ كاشحٍ لم يضِر

وخرج الكسائي على زيادتها «إنَّ مِن أشدِّ الناس عذاباً يوم القيامة المـصورون» وابنُ جني قراءةَ بعضهم ﴿لَمّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ﴾[1] بتشديد لما، وقال: أصله لمن ما، ثم أدغم، ثم حذفت ميم من.

وجوز الزمخشري في ﴿وَما أَنْزَلْنا عَلىٰ قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَمـا كُـنّا مُنْزِلِـينَ﴾[2] الآية كون المعنى ومن الذي كنا منزلين، فجوّز زيادتها مع المعرفة.

وقال الفارسي في ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِـيها مِنْ بَرَدٍ﴾[3]: يجوز كون من ومن الأخيرتين زائدتين ؛ فجوّز الزيادة في الإيجاب.

وقال المخالفون: التقدير «قد كان هو» أي كائن من جنس المطر، و «فما قال هو» أي قائل من جنس الكاشح، و «إنَّهُ من أشد الناس» أي إن الشأن، و «لقد جاءك هو» أي جاءٍ من الخبر كائناً من نبأ المرسلين، أو ولقد جاءك نبأ من نـبأ المـرسلين ثـم حذف الموصوف، وهذا ضعيف في العربية لأن الصفة غير مفردة، فلايحسن تخرج التنزيل عليه.

واختلف في «مِن» الداخلة على قبل وبعد، فقال الجمهور: لابتداء الغاية، وردَّ بأنها لا تدخل عندهم على الزمان كما مر، وأجيب بأنهما غير متأصّلين في الظرفية وإنما هما في الأصل صفتان للزمان ؛ إذ معنى «جئت قبلك» جئت زمناً قبل زمن مجيئك ؛ فلهذا سهل ذلك وزعم ابن مالك أنها زائدة، وذلك مبني على قول الأخفش في عدم الاشتراط لزيادتها.

---

۱. آل‌عمران (۳) الآية ۸۱.

۲. يس (۳٦) الآية ۲۸.

۳. النور (۲٤) الآية ٤۳.

مسألة

﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ﴾[١] من الأولى للابتداء، والثانية للتعليل، وتعلقها بأرادوا أو بيخرجوا، أو للابتداء فالغمُّ بدل اشتمال، وأعيد الخافض، وحذف الضمير أي من غم فيها.

مسألة

﴿مِمَّا تُنْبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا﴾[٢] من الأولى للابتداء، والثانية إما كذلك فالمجرور بدل بعض وأعيد الجار، وإما لبيان الجنس فالظرف حال والمنبت محذوف، أي مما تنبته كائنا من هذا الجنس.

مسألة

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ ٱللَّهِ﴾[٣] «من» الاولى مثلها في «زيدٌ أفضلُ من عمرو» و «من» الثانية للابتداء على أنها متعلقة باستقرار مقدر، أو بالاستقرار الذي تعلقت به عند، أي شهادة حاصلة عنده مما أخبر الله به، قيل: أو بمعنى «عن»، على أنها متعلقة بكتم على جعل كتمانه عن الأداء الذي أوجبه الله كتمانه عن الله، وسيأتي أن «كتَم» لا يتعدى بمن.

مسألة

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ ٱلنِّسَاءِ﴾[٤] من للابتداء، والظرف صفة لشهوة،

---

١. الحج (٢٢) الآية ٢٢.

٢. البقرة (٢) الآية ٦١.

٣. البقرة (٢) الآية ١٤٠.

٤. الأعراف (٧) الآية ٨٠.

أي شهوة مبتدأة من دونهن، قيل: للمقابلة ک «خُذ هـذا مـنْ دونِ هـذا» أي اجـعله عوضاً منه، وهذا يرجع إلى معنى البدل الذي تقدم، ويردُّه أنه لا يصح التصريح بـه ولا بالعوض مكانها هنا.

مسألة

﴿ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1] الآية، فيها «من» ثلاث مرات؛ الأولى للتبيين، لأن الكافرين نوعان كتابيون ومشركون، والثانية زائدة، والثالثة لابتداء الغاية.

مسألة

﴿لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾[2]، ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ﴾[3] الأولى منهما للابتداء، والثانية للتبيين.

مسألة

﴿نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾[4] من فيهما للابتداء ومجرور الثانية بدل من مجرور الأولى بدلَ اشتمال؛ لأن الشجرة كانت نابتة بالشاطئ.

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۰۵.
۲. الواقعة (۵۶) الآية ۵۲.
۳. النمل (۲۷) الآية ۸۳.
٤. القصص (۲۸) الآية ۳۰.

مِن

(به کسر میم) حرف جر است و پانزده نوع برای آن ذکر کرده‌اند:

۱. **ابتدای غایت** و غالباً برای همین معنا می‌آید تا آن جا که جماعتی گفته‌اند سایر معانی به همین معنا بر می‌گردد.

و در غیر زمان هم می‌آید، مثل ﴿مِنَ ٱلْمَسْجِدِ الحَرامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ چون ابتدای معراج از بیت المقدس بوده است. در سوره نمل ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ چون ابتدا ارسال نامه از ناحیه حضرت سلیمان بوده است. نجم الائمه رضی در معنای ابتدا تحقیق دقیقی دارد که سزاوار مطالعه است. غرض از غایت فعلی است که هدف نهایی شخص است و زمانی که در مقابل **الی** قرار گیرد به معنای ابتدا خواهد بود، مانند ﴿مِنَ ٱلْمَسْجِدِ الحَرامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى﴾.

کوفیون و اخفش و مبرد و ابن‌دُرُستُویه گفته‌اند: **من** برای ابتدای زمان هم می‌آید به دلیل آیهٔ ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ و در حدیث «فَمُطِرنا من‌الجمعة إلى الجمعة» و در شعر نابغه ذبیانی: «تُخُيِّرنَ مِنْ أزمانِ يوم حليمةٍ...» یعنی «اختبار شده‌اند شمشیرها از ابتدای زمان حلیمه تا این زمان و تجربه شده‌اند تمام تجارب را». در این شعر **من** برای ابتدای زمان آمده است و کسانی که با این قول مخالفند مثال‌ها را تأویل کرده‌اند در آیه گفته‌اند: «من تأسیس اول یوم» می‌باشد و در شعر، «من مضی أزمان» بوده است. سهیلی گفته است: اگر تقدیر را در مقام بیاوریم باز هم احتیاج به تقدیر زمان است؛ یعنی من اول زمان تأسیس و **من** اول زمان مضی فلامحاله **من** برای ابتدای زمانی است.

۲. **مِن تبعیض:** مانند «مِنهم مَنْ كلَّم الله» یعنی «بعضهم». علامت تبعیض این که اگر **بعض** در جای **من** قرار گیرد معنا صحیح است همان طوری که در آیهٔ ﴿حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ابن مسعود در قرائت خود «بعض ما تحبون» قرائت کرده است و معنای آیه

مطابق قرائت مشهور می‌شود.

۳. بیان جنس: این معنا اغلب در موردی است که بعد از کلمه **ما** و **مهما** واقع شود، چون ابهامی که در این دو کلمه وجود دارد به سبب من تبیینیه برطرف می‌گردد، مثل آیه ﴿**ما يَفْتَحِ ٱللّٰهُ لِلنّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ**﴾ و آیهٔ ﴿**ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ**﴾ و در آیه دیگر ﴿**مهما تأتِنا من آيةٍ**﴾ کلمه **مِن** در این سه مورد برای بیان جنس آمده است و در این مثال‌ها **مِن** با مجرورش در محل نصب است؛ بنابراین که حال باشد.

از مواردی که **مِن** برای بیان جنس آمده است، آیهٔ ﴿**يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ**﴾ در این آیه کلمه **مِن** در دو مورد اول به معنای ابتدا است و در مورد سوم برای بیان جنس آمده است بدون این که بعد از **ما** و **مهما** ذکر شده باشد. گفته شده است **مِنْ** در اول زاید است و در دو مورد بعد، بیان جنس و مثال دیگر آیهٔ ﴿**فَاجْتَنِبُوا ٱلرِّجْسَ مِنَ الأَوْثانِ**﴾ یعنی «اجتناب کنید رجس را» که بیان از اوثان (بت‌ها) می‌باشد در این جا هم بعد از **ما** ذکر نشده است.

بعضی بیان جنس را فقط بعد از **ما** و **مهما** می‌دانند و در غیرش جایز نمی‌دانند و **مِن** در آیهٔ «مِن ذهب» و «مِن سندس» را به معنای تبعیض می‌گیرند نه بیان جنس و **مِن** در ﴿**مِنَ الأَوْثانِ**﴾ را من ابتدائیه گرفته‌اند و معنای آیه بر این تقدیر «فاجتنبوا من الاوثان الرجس» یعنی «من ابتدا الاوثان». مراد از «اوثان» عبادت آنهاست؛ یعنی «فاجتنبوا عبادة الاوثان». ولی در این تقدیر، تکلف است بلکه معنای صحیح آیه استفاده نمی‌شود پس قول مشهور صحیح است.

در کتاب المصاحف ابن انباری آمده است: بعضی زنادقه که قائل به طعنِ بر بعضی صحابه هستند به آیه شریفهٔ ﴿**وَعَدَ اللّٰهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً**﴾ تمسک جسته‌اند، بنابر این که **مِن** در «منهم» برای تبعیض باشد پس «مغفرة» برای بعضی‌هاست نه برای تمام آنها که در اطراف رسول الله بودند، چون بالاتفاق در میان

آنان اشخاص منافق بوده است که آیه مبارکه شامل حال آنها نمی‌شود. لکن ابن انباری به خاطر تعصّبی که داشته است جهت فرار از استدلال گفته است: کلمهٔ **مِن** در «منهم» برای بیان جنس است نه برای تبعیض، یعنی «إنّهم هم هؤلاء، مثل **﴿الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ﴾** که **مِن** برای بیان جنس آمده است، یعنی «الذین استجابوا هم الذین أصابهم القرح و اتّقوا أجراً عظیماً».

گفته است **مِن** برای بیان جنس است و آیهٔ دیگر: **﴿وَإنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾** در این هم گفته است **مِن** در «منهم» برای تبیین جنس است نه تبعیض و لکن استدلال و تأیید مصنف صحیح نیست و ناشی از تعصب جاهلی است، چون ظاهر آیات معنای تبعیض را افاده می‌دهد و ذوق سلیم توجیه آنان را نمی‌پذیرد.

۴. **تعلیل:** مثل «ممّا خطئاتهم أغرقوا» به معنای علت غرق شدن آنها خطاهای‌شان بوده است و شعر امرء القیس:

و ذلك مِـنْ نـبأٍ جـائني　　　و خُبِّرْتُهُ عَنْ أبي الاسودِ

در این جا **مِن** برای تعلیل آمده است.

شعر فرزدق در مدح علی بن حسین:

يُغْضى حياءَ و يُغْضَى مِنْ مَهابَته　　　فما يُكَلَّمُ إلّا حِيْنَ يَبْتَسِمُ

پلک‌های چشم خود را روی هم می‌آورد به جهت حیایی که در او هست و پلک‌های چشم از مهابت او روی هم گذاشته می‌شود مگر در حال تبسم».

شاهد در «مِن مهابة» است که برای تعلیل آمده است.

۵. **بدل:** مانند: **﴿أَرَضِيتُمْ بِالحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الآخِرَةِ﴾** و آیهٔ دیگر: **﴿لَجَعَلْنا مِنْكُمْ مَلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾** یعنی «قرار می‌دهیم بدل از شما ملائکه را در روی زمین که جانشین باشند».

دلیل بر مطلب این که ملائکه از جنس انسان نیست پس باید بدل باشد. نجم‌الائمه رضی گفته است من بدلیه شناخته می‌شود به این که کلمهٔ بدل جانشین او شود و معنا صحیح باشد، مثل آیه ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللّهِ﴾ یعنی «بدل رحمة الله» و «بدل طاعة الله»، «و لا ینفع ذالجد منک الجد». جدّ (به فتح جیم) به معنای «حظ» است و به کسر به معنای «کوشش» یعنی «لاینفع ذالخط من الدنیا بدلک ای بدل طاعتک»، یعنی کوشش دنیای تو بدل از آخرت نمی‌شود که طاعت الهی در دنیا باشد یا بدل حظّ او از تو نمی‌شود. بعضی گفته‌اند مِن به معنای ابتدا است و در فعل «ینفع» معنای «یمنع» تضمین شده است، یعنی «لا یمنع الجد صاحبه منک منعاً ناشئاً منك». پس «منک» در واقع متعلق به «یمنع» است و اگر متعلق به جدّ باشد معنا فاسد می‌شود. مراد از «انعکس» فساد معناست، زیرا در این صورت نفعی که منتفی بلا شده است حظّ بهره خدائی است (دقت شود).

اما جمله «فلیس من الله شیئاً» مِن برای بدل نیست بلکه مِن بیانیه و یا ابتدائیه است، برخلاف بعضی که مِن را به معنای بدل می‌دانند و معنای جمله بنابر اول «فلیس فی شیء من ولایة الله» و بنابر ابتدا «فلیس فی شيء ناشئاً من اللـه» است. ابن مالک در سخنِ شاعر ابونخیله: «جاریةٌ لم یَأکُلِ المُرفقاء...» خیال کرده است که مِن در «مِنَ البُقُولِ» بدلیه است و غیر ابن مالک مِن را تبعیضیه می‌داند.

«المرفق» (به ضم میم) به معنای گردهٔ نان و «الفستق» (به ضم فاء و سکون سین) به معنای پسته و «البقُول» جمع «بقل» است به معنای سبزی‌های روی زمین.

یعنی او جاریه ای است نه خرد کرده است نان را و نچشیده است بدل از یقول پسته را. ابن مالک گفته است: مِن در «من البقول» تبعیضیه است بنابر توهم شاعر که فستق از بقول سبزیجات است؛ یعنی «لم تذق بعض البقول هو فستق». جوهری گفته است: روایت صحیح در شعر «النقول» (با نون) است، جمع «نقل» مراد میوه‌های خشک،

پس **مِن** برای تبعیض می‌شود. بنابراین باید مراد شاعر این باشد که: جاریه میوه‌های خشک را می‌خورد به جز فستق. پس روایت جوهری درست نیست. چون مراد شاعر، چیز دیگر است.

شاعر دیگر سروده است: أخَذوا المخاضَ مِن الفصيل غُلُبَّةً ظُلماً...» یعنی «عاملین زکات شتران آبستن را می‌گیرند بدل از فصیل و می‌نویسند به امیر که شتران کوچک را می‌گیریم». شاهد در کلمه «مِن الفصيل» است که به معنای بدل آمده است و «اَفيل» به معنای بچّه شتر است.

شایان توجه است که «افيلا» در شعر، منصوب است چون در نامه عامل به امیر «أفيلا» بوده است، لذا شاعر بر همان اعراب ان لفظ را در شعر خود آورده است و در نامه «افيلاً» مفعول است و در قول شاعر، نایب فاعل «يُكْتَبْ». دسته‌ای به طور کلی آمدن **مِن** را به معنای بدل، منکر شده‌اند و مثال‌های ذکر شده قائل به تأویل می‌باشند در آیهٔ ﴿أَرَضِيتُمْ بِالحَيَاةِ﴾ گفته‌اند که «مِن الآخرة» جار و مجرور است متعلق به محذوف که بدلاً باشد، پس معنای بدلیت از محذوف استفاده می‌شود نه از کلمه **مِن** و هم چنین در سایر مثال‌ها.

۶. معنای مرادف با معنی عن که تجاوز باشد، مثل آیهٔ ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ یعنی «عن ذكر الله». در سورهٔ انبياء ﴿يَاوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَـٰذَا﴾ یعنی «فی غفلة عن هذا». در این دو آیه **مِن** متعلق به قاسیه و غفله است که آنها به **عن** متعدی می‌شوند. بعضی گفته‌اند که **مِن** در این دو آیه برای ابتداست و بنابر این قول، معنای آیهٔ ﴿قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَـٰذَا﴾ و افاده می‌دهد که عذاب بعد از این اشد است لکن این توجیه می‌رساند که **مِنْ** متعلق به «وَيْل» هست، مثل ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ ٱلنَّارِ﴾ در آیهٔ محل نزاع لازم می‌آید که بین جار و مجرور و متعلقش جمله خبریه فاصله شود که «قد كنا فى غفلة» است و از نظر قواعد نحوی جایز نیست فاصله بین آن دو. بعضی

دیگر گفته‌اند: **مِنْ** در آیه اول برای ابتداست یعنی «فویل للقاسیة قلوبهم الناشئة من ذکر الله» و در آیه دوم به همین نحو است. یا این که در آیه اول برای تعلیل است و در آیه دوم برای ابتدا، یعنی «مِنْ اجل ذکر الله قست قلوبهم» پس این قائل در آیه اول دو احتمال داده است.

ابن مالک عقیده دارد که **مِنْ** در مانند «زیدٌ أفضلُ مِن عمرو» به معنای مجاوزه است، پس معنا این است «جاوز زید عمراً فی الفضل». پس گفته است این توجیه بهتر از قول سیبویه و غیر سیبویه است که **مِنْ** را برای ابتدا گرفته‌اند که مراد ابتدا در ارتفاع و برتری زید بر عمرو را افاده می‌دهد و ابتدا و انحطاط در مثل «زید شر من عمر» و قوله «اذ لا یقع بعدها الی علة دلیل بر اولی بودن توجیه ابن مالک است چون **مِنْ** ابتدائیه باید در مقابل **إلی** باشد. گاهی بر ابن مالک اشکال می‌شود به این که اگر برای مجاوزت باشد باید صحیح باشد «زید افضل عن عمرو» و حال آن که صحیح نیست.

۷. مرادف باء: مانند ﴿**يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ**﴾ یعنی «بطرف خفی» یعنی به سبب طرف خفی به تو نظر می‌کند، ولی ظاهر این است که در این آیه **من** برای ابتداست.

۸. مرادف فی: مثل «أرونی ماذا خَلقوا من الأرض ای فی الأرض» و در سورهٔ جمعه ﴿**إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ**﴾ یعنی «فی یوم الجمعة» ولکن ظاهر از آیه اول این که **مِنْ** برای تبیین جنس باشد چون ارض از جنس مخلوقات است.

۹. معنایی که موافق با «عند» باشد. شایان ذکر است که در معنای ششم، هفتم و هشتم مصنف تعبیر به «مرادف» کرد و در این جا تعبیر به «موافق»، چون در آن سه امر **مِنْ** با هم نوعش «حرف» هم معنا بود و در این جا با «اسم» چون **عند** اسم است پس با نوع خود هم معنا نیست، مانند آیهٔ ﴿**لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ**﴾ یعنی «عند الله شیئاً» این معنا را ابو عبیده ذکر کرده است. در معنای پنجم گذشت که **مِنْ** در این جا به معنای بدل آمده است.

۱۰. مرادف با معنای ربّ: و این در جایی است که **مِنْ** داخل بر ما شود، مانند: «و إنّا لممّا نَضرِبُ الكَبشَ ضَرْبةً...» معنا و ترکیب شعر در کلمه **ما** گذشت و در این جا شاهد در کلمه **لممّا** است که در اصل «عن من ما» است که به معنای **ربّما** آمده است و این معنا **ما** را سیرافی و ابن خروف و ابن طاهر و اعلم گفته‌اند و کلام سیبویه را بر همین وجه توجیه کرده‌اند که گفته است: «و اعلم انهم ممّا یحذفون کذا» یعنی «ربّما یحذفون کذا» و لکن ظاهر این که **ما** در این دو مورد مصدریّه است و **مِنْ** ابتدائیه و بنابر این، معنای شعر گویا «من خلق» شده‌اند از ضرب و در جمله سیبویه «کانهم خلقوا من الحذف» مثل آیهٔ **﴿خُلِقَ ٱلإنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾** و شرحش گذشت.

۱۱. مرادف معنای علی: مثل «و نَصَرناهُ مِن القوم» یعنی نصرناه علی قوم که گفته شده است که **مِن** بر معنای خود باقی است و در «نصر»، منع تضمین شده است، یعنی «منعناه من قوم».

۱۲. معنای فصل: این در صورتی است که دو اسم متضاد ذکر شود و **مِنْ** بر اسم دوم داخل گردد، مثل «و اللّه یَعلمُ المفسدَ مِن المصلح» و در سوره آل عمران: **﴿حَتّیٰ یَمِیزَ الخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ﴾**. این معنا را ابن مالک گفته است، ولی در این قول تأمل است به علت این که فصل دو اسم از عامل جر یعنی «فعلیکم» جار و مجرور به او تعلق می‌گیرد استفاده می‌شود که او فعل تمیز باشد و در آیهٔ دوم «یعلم» از افعالی است که صفت واقع می‌شود و وجود صفت، باعث فصل بین دو اسم می‌شود، ولی اصل **مِنْ** به معنای ابتدا است یا به معنای **عن**.

۱۳. معنای غایت مرادف با الی: این معنا را سیبویه گفته است در جملهٔ «رأیته من ذلك الموضع» یعنی «الی ذلک الموضع»، بنابراین قول، کلمهٔ **مِنْ** برای غایت رؤیت است یعنی محل دیدن از ابتدا تا انتها همین موضع است و مثلش جمله «اخذته مِن زید» است و ابن‌مالک گمان کرده است که **مِنْ** در این موارد به معنای **عَنْ** است. لکن

ظاهر این است که در اول به معنای ابتدا آمده است، چون ابتدا رؤیت و اخذ در این دو مثال ابتدا از آن مکان و زید است و انتها هم از اوست.

۱۴. معنای تنصیص بر عموم: این در جایی است که مِنْ زاید واقع شود و بر لفظی داخل می‌شود که مطلق باشد دارای دو احتمال: ۱. عموم شمولی که همه افراد را شامل می‌شود ۲. عموم بدلی که فقط یک نفر غیر معین را بر طریق بدلیت شامل می‌شود. پس از دخول مِنْ آن اسم متعین در اول می‌شود، مانند «ما جائنی من رجل» و چون قبل از دخول دارای دو احتمال است صحیح است گفته شود «ما جائنی رجل بل رجلان» که مراد از رجلان، اطلاق بدلی است به قرینه «بل رجلان» و اگر گفته شود «بل امرأة» مراد اطلاق عمومی است و اگر مِنْ جاره داخل شود متعین در وجه دوم می‌شود پس گفته می‌شود: «ما جائنی رجل بل رجلان».

۱۵. تؤکید است برای لفظ عموم: این نیز در صورتی است که مِنْ زایده باشد، مانند «ما جائنی من احد و ما جائنی من دیّار» کلمهٔ «احد» و «دیّار» برای عموم است و دخول مِنْ، عموم را تأکید می‌کند. شایان توجه است که زاید واقع شدن مِنْ در معنای ۱۴ و ۱۵ مشروط به شرایطی است: شرط اول: این که نفی یا نهی و یا استفهام بر او مقدم شود، مثال اول، مانند ﴿وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها﴾ و آیهٔ دیگر: ﴿ما تَرىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ﴾. مثال دوم «لایقم مِن احد» و مثال سوم: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُورٍ﴾ در این موارد من زاید است و تأکید و تنصیص بر عموم است.

ابوعلی فارسی، تقدم شرط را هم اضافه کرده است، مثل قول شاعر (زهیر بن ابی سلمی): «و مهما تکن عند امرىء من خليقةٍ...». در این شعر «مهما تکن» شرط است و مِنْ در «مِن خلیقة» زاید آمده است. شرط دوم این که مِنْ بر نکره داخل شود. شرط سوم این که مدخول مِنْ فاعل یا مفعول به و یا مبتدا باشد.

چند تنبیه:

اول: در آیه شریفه ﴿**ما اتَّخَذَ اللّهُ مِنْ وَلَدٍ وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ**﴾ زیادی **مِنْ** در «ولد» که مفعول است و در «اله» که مرفوع جمع شده است و می‌توانیم «کان» را تامه بگیریم و در این صورت «اله» فاعل او خواهد بود. پس در این آیه، زیادی **مِنْ** در مفعول و فاعل جمع شده است و اگر «کان» ناقصه باشد «اله» اسم کان است که شبیه به فاعل است.

دوم: در عبارت ابن مالک زیادی **مِنْ** را در مفعولٌ به مقید کرده است، پس مفاعیل دیگر **مِنْ** زایده نیستند و گویا علت عدم دخول **مِن** زایده، مجرور بودن مفاعیل مذکور است. در مفعول معه، در تقدیر مضاف الیه **مع** می‌باشد و در مفعول **لاجله** و **فیه** مجرور به **لام** و **فی** می‌باشد، پس وجهی برای دخول **من** زایده وجود ندارد و اما در مفعول مطلق علت ذکر نشده است و لذا ابوالبقاء در آیهٔ ﴿**ما فَرَّطْنا فِي الكِتابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ گفته است که «شیء» جانشین مفعول مطلق است. **مِنْ** زایده بر او داخل شده است نظیر آیهٔ ﴿**لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً**﴾ که «کیداً» جانشین مفعول مطلق شده است، یعنی «لایضرهم ضراً». من شیء در آیهٔ «ما فرطنا» نمی‌تواند شیئاً مفعولٌ‌به باشد چون «فرّط» به سبب **فی** متعدی می‌شود پس مفعولٌ به «فی الکتاب» است.

شایان ذکر است که بعضی گفته‌اند در قرآن همه چیز ذکر شده است و آیهٔ «ما فرّطنا» را دلیل آورده‌اند، زیرا کلمهٔ «من شیء» نکره است در سیاق نفی افاده عموم می‌کند؛ یعنی «کوتاهی نکرده‌ایم در کتاب چیزی را». ولی بر توجیه ذکر شدهٔ استدلال آنها صحیح نیست چون «مِن شیء» مفعولٌ به نیست و مفعول مطلق است یعنی «ما کوتاهی نکردیم در کتاب یک کوتاهی». بنابراین استفاده عموم نمی‌شود و اگر مفعولٌ به باشد دلالت بر مطالب ندارد، زیرا مراد از «کتاب» لوح محفوظ است نه قرآن همان

طوری که در آیهٔ ﴿وَلا رَطْبٍ وَلا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ﴾، مراد از «کتاب» لوح محفوظ است و زمخشری نظرش همین است و سیاق کلام هم دلالت بر همین دارد.

سوم: در مفعول دوم باب ظن و مفعول سوم باب اعلم، **مِن** زایده واقع نمی‌شود، چون در اصل خبر هستند و **مِنْ** زایده بر خبر داخل نمی‌شود و نیز مفعولٌ به هم نیستند و در آیهٔ ﴿قالُوا سُبْحانَكَ ما كانَ يَنْبَغِي لَنا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِياءَ﴾ قرائت مشهور در «نتّخذ» به فتح نون است که معلوم مضارع باشد، ولی قرائت ابو جعفر ﷺ و زید به ضم نون است تا این که مجهول مضارع باشد و از نظر مصنف این قرائت شاذ است، زیرا مفعول اول ضمیر مستتر است و مفعول دوم «من اولیاء» است که **مِنْ** زاید داخل بر مفعول دوم شده است، چون دخول **مِنْ** زایده بر مفعول دوم باب ظن قیاسی نیست پس شاذ است. ابن مالک «تتّخذ» را معلوم گرفته از ماده «اتخاذ» که به یک مفعول، متعدی می‌شود مانند ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ﴾ و گفته است «من دونك» حال است و **مِنْ** زایده بر حال داخل شده است که از موارد شاذ است، ولی به نظر می‌رسد بر این توجیه معنا فاسد می‌شود.

زیرا بر این توجیه نظیر جملهٔ «ماکان لک أن تتّخذ زیداً خاذلاً لك» یعنی «فی حالة کونه خاذلاً لك» خواهد بود. در این جمله برای زید «خاذ لیت» اثبات شده است و مخاطب نهی از اتخاذ زید گردیده است، چون جملهٔ «ماکان لك» در حکم نهی است و همین معنا در توجیه ابن مالک لازم می‌آید ای «سبحانک ماکان ینبغی لنا أن نتّخذ من دونک اولیاء» بر تقدیر این که «من دونک» حال باشد دلالت می‌کند بر اثبات ولایت برای فرشتگان و نهی از اتخاذ غیر خدا را به عنوان اولیا ای «حال کوننا من دونک اولیاء» پس «من اولیاء» مفعول دوم است نه حال.

چهارم: اکثر نحویون شرط چهارم را نا دیده گرفته‌اند پس لازم نمی‌دانند **مِن** زایده در فاعل مفعول مبتدا باشد و لذا **مِن** زایده را بر خبر **ما** نافیه و تمیز و حال داخل می‌کند

در مثل «ما زید قائم» و «ما طاب زید نفساً» و «ماجاء زید راکباً» در حالی که نحویون به غیر از موارد ذکر شده اجازه نمی‌دهند. نظر ابو البقاء در آیهٔ ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها﴾ که گفته «مِنْ آية» حال است و **مِن** زاید بر تقدیر شیء ننسخ قلیلاً أو کثیراً صحیح نیست، زیرا بر فرض صحت قواعد ولی استعمال نادری خواهد بود که مناسب تنزیل شریف نیست و اشکال دیگر این که حال غالباً مشتق است و «آية» جامد است و امکان تأویل مشتق در آن وجود ندارد.

اشکال سوم معنای حالیه از آن ظاهر نیست تا حال اصطلاحی باشد و آیهٔ شریفه ﴿هٰذِهِ ناقَةُ ٱللّٰهِ لَكُمْ آيَةً﴾ راکه نظیر «آیه» مورد بحث آورده است صحیح نیست چون کلمهٔ «آیه» در «ما ننسخ من آية» به معنای آیهٔ قرآن است مفرد **آی**. اما در آیهٔ «هذه ناقة الله» به معنای علامت و نشانه قدرت الهی است پس ممکن است در این جا «آیه» به تأویل مشتق برگردد و لکن در آیه ما ننسخ امکان ندارد.

اشکال چهارم بر قول ابی البقاء این که: «آیه» را به قلیلاً و کثیراً تفسیر نموده است در حالی که این مطلب از **ما** شرطیه به دست می‌آید نه از کلمه «آیه».

اما اخفش دو امر اول را شرط نمی‌داند، بنابر قول او، **من** زاید لازم نیست مسبوق به نفی و نهی و استفهام باشد و یا این که مجرورش اسم نکره باشد به دلیل آیهٔ شریفهٔ ﴿وَلَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ گفته است مِن در «نبأ» زاید است بدون این که دو شرط مذکور وجود داشته باشد و در سوره بقره ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئاتِكُمْ﴾ در این آیه، **مِن** زاید است مجرورش معرفه است و مسبوق به نفی هم نیست. اما کوفیون فقط شرط اول راکه تقدم نفی و شبه نفی باشد را ذکر نکرده‌اند به دلیل قول اعراب: «قد کان من مطر» و این از مثال‌های معروف است و قول عمر بن ابی ربیعه: «و يَنْمىٰ لها حُبُّها عِندنا...» و «ينمىٰ» از «نموّه» گرفته شده است و «کاشح» به معنای کینه توز یعنی «و زیاد می‌شود برای او دوستی در نزد ما پس آنچه مرد کاشح گفته است ضرر نمی‌رساند». در

این بیت، **مِن** زایده بر «کاشح» داخل شده است.

و دیگر حدیث رسول الله (ص): «إنَّ من أشدِّ الناس عذاباً یوم القیامة المصورون». در این حدیث **مِنْ** در «أشدِّ» زاید است بدون این که مسبوق به نفی باشد و در سورهٔ آل عمران ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ دو قرائت است: تحفیف **لما** و تشدید آن. ابن‌جنّی بنابر قرائت دوم گفته است: در اصل «لمن ما» بوده است و **مِنْ** زایده است و سوره یس ﴿وَما أَنْزَلْنا عَلىٰ قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّماءِ وَما كُنّا مُنْزِلِينَ﴾ مِن در «من جند» زاید است بنابراین که **ما** در «ما انزلنا» نافیه است، بنابراین سه شرط موجود است مسبوق به نفی است و اسم مدخول نکره و مفعول «انزلنا» است. اما بنابر قول زمخشری که گفته است **ما** موصوله است عطف بر «من جند» ای من جند و من الذی کنا...». بنابراین در معطوف من زاید است بر اسم معرفه داخل شده که موصول باشد.

ابو علی فارسی در آیهٔ ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ﴾ گفته است که ممکن است **مِنْ** در «من جبال» و «من برد» زاید باشد با این که مسبوق به نفی و شبه نفی نیست و در آیهٔ ﴿وَلَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ بعضی گفته‌اند **مِنْ** در «من نبأ» زاید است.

و لکن مخالفان این عده که شرایط سه گانه را لازم می‌دانند مثال‌های فوق را توجیه کرده‌اند در «قد کان من مطر» گفته‌اند «کان» تامه است و ضمیر فاعل به کائن بر می‌گردد و **مِنْ** به معنای تبیین است نه زایده، ای «قد کان هو من جنس المطر» و در قول شاعر: «من کاشح» با این که فاعل قال ضمیری است که به قائل بر می‌گردد و **مِنْ** در «من کاشح» بیانیه است که بیان فاعل را در بردارد، ای «فما قال هو من کاشح» یعنی «الذی قال القائل من جنس الکاشح...» و در حدیث این که اسم **إنَّ** ضمیر شأن است و **مِنْ** تبعیضیه است و بیان جنس می‌کند ای «انه مِن اشد الناس عذاباً» و در آیه ﴿وَلَقَدْ جاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ گفته است فاعل جاء ضمیر **هو**است که به اسم فاعل جاء برمی‌گردد ای جائك

جاءٍ من الخبر كائناً من المرسلين و در این صورت **مِن** به معنای ابتداست. توجیه دیگر در همین آیه این که ضمیر فاعل به اسم فاعل بر گردد و «مَنْ نبأ» صفت باشد.

برای موصوف محذوف ای «لقد جاء جاءٍ بنبأ من نبأ المرسلین» ولی ایـن تـوجیه ضعیف است، زیرا حذف موصوف که صفتش غیر مفرد باشد در همه جا شایع نیست و آیات قرآن بر غیر مطرد حمل نمی‌شود و در **مِنْ** داخل بر **مِن** قبل و بعد (مِن قبل و مِن بعد) اختلاف کرده‌اند، جمهور گفته‌اند من ابتدا است، ولی این قول مردود است، زیرا «قبل» و «بعد» ظرف زمان است و **مِنْ** ابتدائیه در نزد جمهور بصریون بر ظـرف زمان داخل نمی‌شود. جواب داده‌اند که: «قـبل و بـعد» صـفت بـرای زمـان است ای «جئتک» زمان قبل زمان «مجیئک» پس موصوف حذف گـردیده و صـفت جـانشین موصوف شده و لذا دخول **مِنْ** بر او آسان است؛ اگرچه برای ظرف زمان باشد.

اما از نظر کوفیون که دخول **مِنْ** ابتدائیه را بر ظرف زمان جایز می‌دانند بی اشکال است. ابن مالک گفته است: **مِنْ** زاید است و این قول باید بر مبنای کسـانی بـاشد کـه شروط سه گانه را در زیادی قائل نیستند و اما بنابر مبنای کسانی کـه قـائل بـه شـرط هستند نمی‌توانند قائل به زیادی شوند.

مسئله ۱: آیهٔ شریفه در سوره حج ﴿**كُلَّما أَرادُوا أَنْ يَـخْرُجُوا مِنْها مِنْ غَمٍّ**﴾ که مشتمل بر دو **مِنْ** هست: مِنْ اول برای ابتدا و مِن دوم برای تعلیل و متعلق به «ارادوا» هست ای «ارادو من اجل الغم الخـروج» و مـمکن است مـتعلق بـه «یـخرجـون» بـاشد ای «أن یخرجون من اجل الغم» و احتمال دیگر این که **مِن** دوم هم برای ابتدا باشد بنابراین غم بدل اشتمال از **هاء** ضمیر است که به «نار» برمی‌گردد چـون «نـار» مشـتمل بـر «غـمّ» می‌باشد، پس حرف جر در بدل تکرار شده است ولی ضمیر رابـط کـه بـاید در بـدل اشتمال باشد حذف گردیده است «من غم فیها».

مسئله ۲: آیه شریفهٔ سوره بقره ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلىٰ طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ**

لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِها﴾ در این آیه **مِنْ** در دو جا آمده است: در اول **ممّا** به معنای ابتدا است و دوم «مِن بقلها» برای تبیین است، بنابراین «مِنْ بقلها» حال است برای «منبت» محذوف اسم مفعول ای «مماتنبته منبت حالکونه من جنس بقالها...» و احتمالِ دیگر این که **مِن** دوم هم برای ابتدا است و جار و مجرور بدل از **ما** است.

مسئله ۳: آیهٔ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّٰهِ﴾ در این آیه **مِنْ** در دو مورد ذکر شده است: مِن اول (ممّن) که داخل بر من شده است مثل **من** در افعل التفضیل است و در معنای آن اختلاف است: بعضی برای ابتدا و برخی هم برای تبعیض می‌دانند. **مِن** دوم به معنای ابتدا است بنابر این که متعلق به «استقرار» مقدر باشد، بنابر این معنای آیه این است: «و چه کسی ظالم‌تر از کسی که کتمان کرده است شهادت مستقر از خدا را».

احتمال دیگر این که متعلق به استقرار می‌باشد که **عند** به آن تعلق دارد ای «شهادة حاصلة عنده ممّا أخبره الله به». و قول دیگر این که **مِن** به معنای **عن** باشد پس باید متعلق به «کتم» باشد ای «و من اظلم من کتم عن الاداء الذی اوجبه الله کتمانه عن الله» پس «عن الله» متعلق به «کتم» می‌باشد یعنی «چه کسی ظالم‌تر از آن که کتمان از خدا می‌کند». اشکالی که بر این توجیه هست اضافه بر تکلّف و اختلاف در معنا این که: «کتم» متعدی به **مِنْ** نمی‌شود بلکه به نفسه متعدی به مفعول دوم می‌گردد.

مسئله ۴: آیهٔ سوره اعراف ﴿لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ﴾ در کلمهٔ **مِنْ** دو احتمال است: ۱. ابتدائیه باشد و «مِن الله» صفت برای «شهوة» و معنای آیه «شهوة مبتدأة من دونهن» ۲. به معنای مقابله، مثل «خذ هذا من هذا» یعنی «اجعل هذا عوضاً عن هذا» و برگشت به معنای بدل و عوض می‌کند که در معنای پنجم گفته شد. ولی این قول مردود است، زیرا ممکن نیست در این آیه کلمه «بدل» در جای «مِن» قرار گیرد و

مِن که به معنای بدل می‌آید باید بتواند کلمه بدل در جای آن قرار گیرد. چون صحیح نیست گفته شود «تأتون الرجال شهوةً» بدل «دون النساء».

مسئله ۵: در آیهٔ ﴿ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ در این آیه سه مرتبه کلمهٔ **مِن** ذکر شده است: ۱. «من اهل الکتاب» این **مِنْ** بیانیه است چون کفار دو نوع هستند: اهل کتاب و مشرکین و **مِن** بیان کننده اهل‌کتاب است ۲. «مَنْ خيرٍ»، این **مِنْ** زاید است ۳. «مِنْ ربکم» این **مِنْ** ابتدائیه است.

مسئله ۶: آیهٔ سورهٔ واقعه ﴿لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾ و در سوره نمل ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا﴾ در این دو آیه، **مِن** اول برای ابتداء است و **مِنْ** دوم بیان جنس.

مسئله ۷: در آیه سوره قصص ﴿نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ در این آیه، **مِن** اول برای ابتدا است و **مِنْ** دوم (من الشجره) برای ابتدا مجرور دوم (من الشجره) بدل اشتمال از مجرور اول است که شاطئ باشد و حرف جر در بدل تکرار شده است، چون وادی شامل «شجره» بوده است، پس می‌تواند بدل اشتمال باشد.

مَن

على أربعة أوجه:

۱. شرطية نحو ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[۱].

۲. واستفهامية ﴿مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾[۲]، ﴿فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسىٰ﴾[۳].

---

۱. النساء (٤) الآية ١٢٤.

۲. يس (٣٦) الآية ٥٢.

۳. طه (٢٠) الآية ٤٩.

وإذا قيلَ «من يفعل هذا إلا زيد؟» فهي مَن الاستفهامية أشربت معنى النفي، ومنه ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] ولا يتقيد جواز ذلك بأن يتقدمها الواو خلافاً لابن مالك، بدليل ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[2].

وإذا قيل «مَنذا لقيتَ؟» فمن: مبتدأ، وذا: خبرٌ موصول،والعائد محذوف، ويجوز على قول الكوفيين في زيادة الأسماء كونُ ذا زائدة، ومنَ مفعولاً، وظاهر كلام جماعة أنه يجوز في «مَنذا لقيت» أن تكون «من» و«ذا» مركبتين كما في قولك «ماذا صنعتَ» ومنع ذلك أبو البقاء في مواضع من إعرابه وثعلبٌ في أماليه وغيرُهما، وخصوا جواز ذلك بـ«ماذا» لأن «ما» أكثر إبهاما، فحسن أن تجعل مع غيرهما كشيء واحد ليكون ذلك أظهر لمعناها، ولأن التركيب خلافُ الأصلِ، وإنما دل عليه الدليل مع «ما» وهو قولهم «لما جِئتَ» بإثبات الألف.

۳. وموصولة في نحو ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾[3].

۴. ونكرة موصوفة، ولهذا دخلت عليها رُبَّ في قوله:

رُبَّ مَن أنضجتُ غيْظاً قلبَهُ ... قدْ تمنَّى ليَ موتاً لمْ يُطَعْ

و وصفت بالنكرة في نحو قولهم «مرَرتُ بِمن مُعجبٍ لكَ» وقال حسانﷺ:

فكفى بِنا فضلاً على مَن غيرُنا ... حُبُّ النَّبيِّ محمدٍ إيّانا

و يروى برفع غير، فيحتمل أن «مَن» على حالها، ويحتمل الموصولية، وعليهما فالتقدير: على مَن هو غيرُنا، والجملة صفة أو صلة، وقال الفرزدق:

إنّي وإيَّاكَ إذ حلَّت بأرحُلِنا ... كمَن بوادِيه بعدَ المحلِ ممطُورِ

أي كشخص ممطورٍ بوادِيه.

---

۱. آل‌عمران (۳) الآية ۱۳۵.

۲. البقرة (۲) الآية ۲۵۵.

۳. الحج (۲۲) الآية ۱۸.

وزعم الكسائي أنها لاتكون نكرة إلا في موضع يخص النكرات، ورُدَّ بهذين البيتين، فخرجهما على الزيادة، وذلك شيء لم يثبت كما سيأتي.

و قال تعالى ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾[1] فجزم جماعة بأنها موصوفة، وهو بعيد لقلة استعمالها، وآخرون بأنها موصولة. وقال الزمخشري: إن قدرت «ال» في الناس للعهد فموصولة مثل ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾[2]، أو للجنس فموصوفة مثل ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾[3]، ويحتاج إلى تأمل.

تنبيهان

الأول: تقول «مَن يكرمني أكرمه» فتحتمل مَن الأوجه الأربعة، فإن قدرتها شرطية جزمت الفعلين، أو موصولة أو موصوفة رفعتهما، أو استفهامية رفعت الأول وجزمت الثاني لأنه جواب بغير الفاء، ومَن فيهن مبتدأ، وخبر الاستفهامية الجملة الأولى، والموصولة أو الموصوفة الجملة الثانية، والشرطية الأولى أو الثانية على خلاف في ذلك، وتقول «مَن زارني زرتُهُ» فلا تحسن الاستفهامية، ويحسن ما عداها.

الثاني: زيدَ في أقسام مَن قسمان آخران:

أحدهما: أن تأتي نكرة تامة، وذلك عند أبي علي، قاله في قوله:

ونعم مزكاً من صاقت مذاهبه ونعمَ مَن هُو في سرٍّ وإعلانِ

فزعم أن مستتر، ومَن تمييز، وقوله «هو» مخصوص بالمدح، فهو مبتدأ خبرهُ ما قبله، أو خبرٌ لمبتدأ محذوف، وقال غيره: مَن موصول فاعل، وقوله «هو» مبتدأ خبره هو آخر محذوف على حد قوله:

---

١. البقرة (٢) الآية ٨.

٢. التوبة (٩) الآية ٦١.

٣. الأحزاب (٣٣) الآية ٢٣.

أنا أبو النجم وشعري شعري　　　للّـه درّي مايجن صدرى

والظرف متعلق بالمحذوف لأن فيه معنى الفعل، أي ونعم مَن هو الثالثُ في حالتي السر والعلانية.

قلت: ويحتاج إلى تقدير «هو» ثالث يكون مخصوصاً بالمدح.

الثاني: التوكيد، وذلك فيما زعم الكسائي أنها تردُ زائدة كـ«ما» وذلك سَهْل على قاعدة الكوفيين في أن الأسماء تزاد، أنشد عليه:

فكفى بنا فضلاً على مَن غيرنا　　　حبّ النبي محمّد إيانا

فيمن خفض غيرنا، وقوله:

يا شاة مَن قنصٍ حلّت لهُ　　　حرّمت عليّ وليتها لم يحرّم

فيمن رواهُ بـ«من» دون «ما» وهو خلاف المشهور، وقوله:

آلُ الزبيرِ سنامُ المجد، قد عِلمتْ　　　ذاك القبائلُ والأثَرونَ مَن عددا

ولنا أنها في الأولين نكرة موصوفة، أي على قوم غيرنا، ويا شاة إنسانٍ قنَص، وهذا من الوصف بالمصدر للمبالغة. عدداً: إما صفة لمن على أنه اسم وضع موضع المصدر، وهو العدُّ، أي والأثرون قوماً ذوي عد، أي قوماً معدودين، وإما معمول ليعد محذوفاً صلة أو صفة لمن، ومَن بدل من الأثرون.

مَن

(به فتح میم) بر پنج وجه می‌آید و در بعضی نسخه‌ها علی اربعه اوجه:

۱. مَن شرطیه، مثل «مَن يَعْمل سُوءً يُجزيه».

۲. مَن استفهامیه، مثل «مَن بعثنا مِن مرقدنا» و در آیهٔ دیگر **﴿فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسىٰ﴾**.

۳. استفهامیه که در آن نفی اشراب شده باشد و این در جایی می‌آید که بعد از مِن الّا استثنائیه باشد.

مانند «من يفعل هذا» و در آيه ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلّا اللّٰهُ﴾ و مقيد نكرده‌اند تقدم واو را بر مَن استفهاميه و لكن ابن مالک گفته است: «و كثيراً ما تتقدمها واو» يعنى در موارد زيادى واو بر آن مقدم مى‌شود و لكن قول او مردود است، به دليل قوله تعالى ﴿مَنْ ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ﴾ كه واو مقدم نشده است و اگر بعد از **مَن** استفهاميه كلمه **ذا** واقع شود فيقال «من ذالقيت» در اين هنگام مَن استفهاميه مبتداء است و **ذا** موصول خبرش و «لقيت» جملهٔ موصول و ضمير رابط در صله مخذوف است اى لقيته و بنابر قول كوفيون كه گاهى اسم را زايد مى‌دانند مى‌توانيم بگوييم **ذا** زايد است و در اين هنگام **مَن** مفعول مى‌شود كه مقدم بر فعل خود «لقيت» شده است.

ظاهر كلام جماعتى اين است **من** و **ذا** با هم مركب هستند چنان چه در «ماذا صَنَعتَ» گفته شد و مجموع مركب اسم استفهام مبتدا مى‌باشد و «لقيت» خبرش و تقدير اى «شخص لقته» و جايز است كه مجموع مركب مفعول مقدم باشد براى «لقيت». ابوالبقاء در رساله مواضع من اعرابه و ثعلب در كتاب امالى و كسان ديگر گفته‌اند: تركيب **ذا** فقط با **ما** مى‌باشد پس تركيب **ذا** با **مَن** جايز نيست.

زيرا **ما** موصوله ابهامش از **مَن** موصوله زيادتر است، پس اگر با **ذا** مركب شود، به منزله كلمه واحد است و ابهامش بر طرف مى‌گردد و تركيب نيكوست، زيرا در اين صورت، اظهر در معناى خود خواهد بود و دليل ديگر بر عدم تركيب من و ذا اين كه اصل تركيب خلاف اصل است، چون قاعدهٔ اول عدم تركيب كلمه با كلمه ديگر است و اثباتش احتياج به دليل دارد و دليل در **ما** هست چون ابهام دارد و در **مَن** موصوله نيست پس در جمله «لما ذا جئت» كلمهٔ **ما** و **ذا** اسم مركب است براى استفهام و دليل ديگر بر تركيب در ما اين‌كه اگر مركب نبود بايد الف در ما استفهاميه ساقط مى‌گرديد همان طورى كه شرحش بيان شد.

۴. مَن موصوله، مثل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِى السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِى الأَرْضِ﴾

ای الذی فی السماوات و الذی فی الأرض یعنی در هر دو مورد برای موصوله آمده است و نسبت به تمام اشخاص مذکر، مؤنث، مفرد، تثنیه، جمع یک سان استعمال می‌شود.

۵. نکره موصوفه، و لذا «ربّ» که مخصوص اسماء نکره است بر او داخل می‌شود مثل قول شاعر: «رُبّ من أنضجت غیظا قلبه...» انضجت مأخوذ از «انضاج» به معنای پختن یعنی بسا کسانی که کباب کردم قلب او را به جهت غیظی که در ما بین هست به تحقیق که آرزو می‌کند برای من مرگ را. در این شعر ربّ بر من موصوفه داخل شده است و نیز برای من نکره صفت نکره آورده می‌شود، مثل «مررت بِمَن مُعجبٍ لک» معجب نکره است صفت برای من قرار گرفته است و قول حسان بن ثابت:

فکفی بنا فضلاً علی مَنْ غَیرنُا حُبُّ النبیّ محمدٍ إیّانا

شرح این شعر در باء جاره گذشت و در این جا شاهد در کلمه **مَن** است که **غیر** نکره صفت است برای او.

باید توجه داشت که **غیر** از اسمائی است که با اضافه شدن به معرفه معرفه نمی‌شود و بعضی به رفعِ **غیر**، قرائت کرده‌اند و در این صورت دربارهٔ **من** دو احتمال است: این که نکره موصوفه باشد و این که من موصوله و بر این دو احتمال کلمه **غیر** خبر متبدا محذوف است و تقدیر «من هو غیرنا» و اگر من نکره باشد جملهٔ «هو غیرنا» صفت است برای من و اگر موصوف باشد جملهٔ «هو غیرنا» صله موصول خواهد بود و در شعر فرزدق: «إنّی و ایّاک...» خطاب به یزید بن عبد الملک است. «حلَّت» به معنای نزول مأخوذ از حلول و «ممطوره» شخص باران دیده. در این شعر **مَن** نکره است و «ممطوره» نکره است صفتش ای لشخص ممطور بوادیه.

کسائی گمان کرده است که **مَن** نکره واقع نمی‌شود مگر در جایی که اسم نکره در آن جا ها می‌آید، مثل حال، تمیز، مدخول ربّ. لکن این قول مردود است همان طوری

که در شعر حسان و فرزدق ذکر شد. کسائی در جواب گفته است: **مَن** در این دو بیت زاید است و لکن زاید بودن **مَن** در نزد عرب ثابت نشده است چنانچه خواهد آمد و در آیهٔ ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا﴾ جماعتی یقین دارند که **مَن** در «مَن یقول» نکره موصوفه است و جمله «یقول» صفت **مَن** است و لکن چون استعمال **مَن** به عنوان نکره موصوفه نادر است لذا نباید آیات قرآن را بر آن حمل کرد. جمع دیگری یقین دارند که من موصوله است و زمخشری گفته است که اگر الْ در الناس برای عهد باشد باید من موصوله باشد، چون مراد از الناس جمع محدودی خواهد بود و مَن موصوله کنایه از همان جمع می‌باشد، مثل قوله تعالی: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾ ضمیر منهم به جمع مخصوصی بر می‌گردد و از آنها به موصول «الذین» تعبیر گردیده است ولی اگر الْ در الناس برای جنس باشد پس کلمه من موصوف است، زیرا در این صورت جمع معین اراده نشده است پس کلمه من کنایه از آنها است که نکره آمده‌اند مثل ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ الْ در المؤمنون برای جنس است و تعبیر به نکره است که رجال باشد.

دو تنبیه

اول: در جملهٔ «من یکرمنی اکرمه» چهار وجه برای **مَن** محتمل است: شرطیه، موصوله، نکرهٔ موصوفه و استفهامیه. اگر شرطیه باشد باید فعل شرط و جزاء مجزوم گردد و اما اگر موصوفه و موصوله باشد باید فعل مضارع در شرط و جزاء مرفوع باشد و اگر استفهامیه باشد باید فعل مضارع در اول مرفوع و در جزاء مجزوم باشد و در این وجوه چهارگانه کلمه من مبتدا است و خبر من فعل شرط است. اگر من شرطیه باشد و در صورتی که موصوله و موصوفه باشد خبر مبتدا جمله دوم می‌باشد اکرمه و در وجه اول که استفهامیه باشد بنابر قولی جمله دوم خبر است که تفصیلش در باب رابع

می‌آید و در جمله «من زارنی زرته» سه وجه محتمل است: مـن شـرطیه مـوصوله و موصوفه باشد و استفهامیه زیبا نیست، زیرا از نظر معنا جای استفهام نیست.

دوم: دو قسم دیگر بر اقسام **مَن** زیاده کرده‌اند: اول این که نکره تامه باشد و اثبات این قسم در نزد ابوعلی فارسی ثابت شده است در جملهٔ «نعم مَن هو فی سِرٍ وَ إعلانِ» او گمان کرده است که فاعل نعم ضمیری است مقدر و مَن تـمیز است و ضـمیر هـو مخصوص مدح است و مبتدا و خبرش جمله ما قبلش که عبارت از: «نعم من» باشد و یا این که ضمیر هو خبر است برای مبتدا محذوف ای «نعم من هو هو» و اما غیر ابـو علی گفته است من موصوله است و فاعل نعم و ضمیر هو مبتدا و خبرش هو دیگـر است ای «نعم من هو هو» و لازم نمی‌آید اتحاد مبتدا و خبر که حمل شیء بـر نـفسه باشد، زیرا مبتدا در زمان حال است و خبر در زمان گذشته، مثل «شعری شـعری» ای «شعری فی هذا الزمان شعری فی السابق».

قوله والظرف متعلق مراد از ظرف جارو مـجرور است «فـی سـرّ» کـه مـتعلق بـه محذوف می‌باشد که معنای فعل در محذوف وجود دارد ای «و نعم من هو الثابت فی حالتی السرو العلانیه». لکن بر این توجیه نیاز به تقدیر هو ثالث وجود دارد تا این که مخصوص به مدح باشد، پس **مَن** در این مثال نکره تامه است که از اقسام دیگر خارج می‌باشد.

قسم دوم توکید: و **مَن** توکیدیهٔ در جایی است که بنابر عقیده کسائی **مَن** زایده واقع شود مثل ما زایده و زیاد بودن **مَن** بنابر عقیده کوفیون که زیاد واقع شدن اسم را قبول دارند سهل است و استدلال کرده است. بقول شاعر که می‌گوید: «فکفی بنا فضلاً علی من غیرنا» گفته است کسانی که «غیر» را جر داده‌اند باید **مَن** زایده باشد که بین حرف جر و غیر من زاید است و غیر مجرور به حرف جر است.

شعر دیگر: «یا شاة **مَن** قَنَصٍ لِمَن حَلَّت له» از قصیده معتبرهٔ ابن شداد است که از

معلقات سبع شمرده شده است. «یا شاة» منادی و مراد زنی است که بر او حرام است و کلمه **مَن** زاید است و «قَنَص» بروزن فرس چیزی که صید شده باشد و «حَلَّت» فعل ماضی به معنای حلال بودن. در این شعر **مَن** زایده است، بنابر روایت **مَن** و اما بعضی به جای من ما روایت کرده‌اند و شعر از محل استدلال خارج می‌شود.

و قوله: آل الزبیر سَنام المجدِ قد علمت   ذاک القبائل و الآثرونَ مَن عَدَداً

گفته شده است **مَن** زاید است یعنی و آل زبیر بلند و صاحب مجد هستند و این مقام را برای آنها می‌داند آن قبائل که بیشتر هستند از حیث عدد.

لکن جواب داده شده است اما از شعر اول و در دوم «من غیرنا» و «من قنص» این که من نکره موصوفه است و در شعر اول کنایه از قوم است و در دوم از انسان و تقدیر در اول «علی قوم غیرنا» و در دوم یا «شاة انسان قنص» و این نوع از توصیف وصف به مصدر نامیده می‌شود، چون مصدر صفت آورده شده است همان طوری که در زید عدل مصدر خبر واقع شده است و منظور مبالغه است و اما در شعر سوم «الآثرون من عدد» کلمه **مَن** نکره است و عدد صفت او ای قوماً معدودین و ممکن است کلمه عدد معمول فعل محذوف باشد و احتمال دیگر این که عدداً یعد مخذوف باشد بر تقدیر مَن موصوله صله است و بر تقدیر من موصوفه صفت و در این صورت **من** بدل از **آثرون** می‌شود.

مهما

اسم لعودِ الضمیر إلیها في ﴿مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنا بِها﴾[1] وقال الزمخشري وغیره: عاد علیها ضمیر ﴿بِهِ﴾. و ضمیر ﴿بِها﴾ حملاً علی اللفظ وعلی المعنی، انتهی.

---

١. الأعراف (٧) الآیة ١٣١.

والأولى أن يعود ضمير ﴿بِها﴾ لآية، وزعم السهيلي أنها تأتي حرفاً بدليل قول زهير:

ومهما تكنْ عندَ امرىءٍ مِن خليقةٍ   و إن خالها تخفى على النَّاس تُعلمِ

قال: فهي هنا حرف بمنزلة إنْ، بدليل أنها لا محل لها، وتبعه ابن يسعون، واستدل بقوله:

قدأو بيتْ كلَّ ماءٍ فـهْي ضـاويةٌ   مهما تُصِبْ أُفقاً مِن بارقٍ تشِـم

قال: إذ لا تكون مبتدأ لعدم الرابـط مـن الخـبر وهـو فـعل الشـرط. ولا مـفعولا لاستيفاء فعل الشرط مفعوله، ولا سبيل إلى غيرهما، فتعين أنها لا موضع لها.

والجواب أنها في الأول إما خبر تكن، وخليقة اسمها، ومن زائدة لأن الشرط غير مُوجب عند أبي علي، وإما مبتدأ واسم تكن ضمير راجع إليها، والظرف خـبر، وأنت ضميرها لأنها الخليقة في المعنى، ومثله «ما جاءتْ حاجتك» فيمن نصب حـاجتك، ومن خليقة تفسير للضمير، كقوله:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها   لما نسجتْها مِن جَنوبٍ وشـمالِ

وفي الثاني مفعول تصب، وأفقاً ظرف، ومن بارق تفسير لمهما أو متعلق بتصب، فمعناها التبعيض، والمعنى: أي شيء تصب في أفق من البوارق تشم.

وقال بعضهم: مهما ظرف زمان، والمعنى أي وقت تصب بارقاً من أفـق، فـقلب الكلام، أو في أفق بارقاً، فزاد «من»، واستعمل أفقاً ظرفاً، انتهى. وسيأتي أن مهما لا تستعمل ظرفاً.

وهي بسيطة لا مركبة من مه وما الشرطية، ولا من ما الشرطية وما الزائـدة ثـم أبدلت الهاء من الألف الأولى دفعاً للتكرار، خلافاً لزاعمي ذلك.

ولها ثلاثة معان:

أحدها: مالايعقل غير الزمان مع تضمن معنى الشرط، ومنه الآية، ولهذا فسرت بقوله

تعالى ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ وهي فيها إما مبتدأ أو منصوبة على الاشتغال، فيقدر لها عامل متعد كما في «زيداً مررتُ به» متأخراً عنها، لأن لها الصدر، أي مهما تحضرنا تأتنا به.

الثاني: الزمان والشرط، فتكون ظرفاً لفعل الشرط، ذكره ابن مالك، وزعم أن النحويين أهملوه، وأنشد لحاتم:

وإنكَ مهما تُعطِ بَطنكَ سُؤْلَهُ ... وفرجَكَ نالا مُنتهى الذمِّ أجمعا

وأبياتاً أخر، ولا دليل في ذلك، لجواز كونها للمصدر بمعنى أيّ إعطاء كثيراً أو قليلا، وهذه المقالة سبق إليها ابنَ مالك غيرهُ، وشدد الزمخشري الإنكار على مَن قال بها فقال: هذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها مَن لا يد له في علم العربية، فيضعها في غير موضعها، ويظنها بمعنى متى، ويقول «مهما جئتني أعطيتك» وهذا من وضعه، وليس من كلام واضع العربية، ثم يذهب فيفسر بها الآية فيلحد في آيات الله، انتهى. والقول بذلك في الآية ممتنع ولو صح ثبوته في غيرها لتفسيرها بـ﴿مِنْ آيَةٍ﴾.

الثالث: الاستفهام، ذكره جماعة منهم ابن مالك، واستدلوا عليه بقوله:

مهماليَ الليلةَ مهماليهْ ... أوْدى بنعليّ وسرْ باليهْ

فزعموا أن «مهما» مبتدأ، و«لي» الخبر، وأعيدت الجملة توكيداً، وأودى: بمعنى هلك، ونعلي: فاعل، والباء زائدة مثلها في ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾[1] ولا دليل في البيت لاحتمال أن التقدير «مَهْ» اسم فعل بمعنى اكفف ثم استأنف استفهاماً بـ«ما» وحدها.

تنبيه

من المشكل قولُ الشاطبي رحمه الله:

و مهما تصِلها أو بدأت براءةً ... لتنزيلها بالسيف مبسملا

---

١. الأحقاف (٤٦) الآية ٨.

ونقول فيه: لا يجوز في مهما أن تكون مفعولاً به لتصل لاستيفائه مفعوله، ولا مبتدأ لعدم الرابط، فإن قيل: قدر «مهما» واقعة على براءة؛ فيكون ضمير «تصلها» راجعاً إلى براءة، وحينئذ ف«مهما» مبتدأ أو مفعول لمحذوف يفسره تصل، قلنا: اسم الشرط عام، وبراءة اسم خاص فضميرها كذلك، فلا يرجع إلى العام، وبالوجه الذي بطل به ابتدائية مهما يبطل كونها مشتغلاً عنها العامل بالضمير.

وهذه بخلافها في قوله:

ومهما تصلها مع أواخرِ سُورةٍ   فلاتففنّ الدهر فيها فتقلا

فإنها هناك واقعة على البسملة التي في أول كل سورة؛ فهي عامة؛ فيصح فيها الابتداء، أو التصب بفعل يفسره تصل، أي وأي بسملة تصل تصلها، والظرفية بمعنى وأيّ وقت تصل البسملة، على القول بجواز ظرفيتها.

وأما هنا فيتعين كونها ظرفاً لتصل بتقدير وأي وقت تصل براءة، أو مفعولاً به حذف عامله أي ومهما تفعل، ويكون «تصل» و«بدأتَ» بدل تفصيلٍ من ذلك الفعل، وأما ضمير تصلها فلك أن تعيده على اسم مظهر قبله محذوفاً، أي ومهما تفعل في براءة تصلها أو بدأت بها، وحذف «بها» و لما خفي المعنى بحذف مرجع الضمير ذكر براءة بياناً له: إما على أنه بدل منه، أو على إضمار أعني، ولك أن تعيده على ما بعده وهو براءة: إما على أنه بدل منه مثل «رأيته زيداً» فمفعول بدأت محذوف، أو على أن الفعلين تنازعاها فأعمل الثاني متسعاً فيه بإسقاط الباء، وأضمر الفضلة في الأول، على حد قوله:

إذا كُنتَ تُرضيه ويرضيكَ صاحبٌ   جِهاراً فكنْ في الغيبِ أحفظَ للودِّ

مهما

(به فتح میم و سکون هاء) در میان نحویون اختلاف است که اسم است یا حرف

قول مصنف این که اسم است به دلیل ارجاع ضمیرها ﴿مَهْما تَأْتِنا بِهِ مِنْ آيَةٍ﴾ ضمیر «به» به **مهما** بر می‌گردد، لذا زمخشری گفته است ممکن است ضمیر به مهما برگردد به لحاظ معنا پس ضمیر مذکر است و به لحاظ لفظ پس ضمیر مؤنث است که بها باشد. انتهی کلام زمخشری. ولی بهتر این که ضمیر «بها» به آیه بر می‌گردد و ضمیر «به» به **مهما** عود می‌کند. اما عقیده سهیلی این که **مهما** حرف است به دلیل قول شاعر: «و مهما تکن عند امرئٍ...». شرح این شعر در باب **مَن** گذشت و در این جا شاهد در قول سهیل است که گفته است **مهما** حرف است به منزله ان شرطیه به دلیل این که اگر اسم بود باید محلی از اعراب می‌داشت و چون محلی از اعراب ندارد حرف است و ابن یسعون هم از او پیروی کرده است و استدلال به قول شاعر نموده «قد أوبَیْتُ بیت کُلَّ ماء...» در این شعر «أو بیت» به معنای اکرهت و «الضاوی» اسم فاعل مأخوذ از «ضوا» و «البارق» به معنای ابر صاحبِ برق. گفته است که **مهما** در این شعر محلی از اعراب ندارد چون مبتدا نیست و الّا جمله بعدی باید خبرش باشد و دارای ضمیر رابط و چون ضمیر رابط ندارد خبر نیست و نمی‌تواند مفعول فعل شرط باشد چون «أُفُقاً» مفعول آن است و راه دیگر هم وجود ندارد فلا محاله محلی از اعراب ندارد.

لکن جواب از استدلال آنها این که در شعر اول **مهما** خبر برای تکن می‌باشد و «من خلیقة» اسم تکن است و کلمه **مِن** زاید است. اگر اشکال شود که چگونه **مِن** زایده بعد از ایجاب واقع می‌شود در جواب می‌گوییم جملهٔ شرط معلق بر جزاء است در حکم جمله منفی است بلکه بعضی گفته منفی است. پس معنای شعر بر این تقدیر تکون الخلیقة ای شیء هو تعلم. احتمال دیگر این که مهما مبتدا باشد و اسم تکن ضمیری است که به مهما بر می‌گردد و ظرف (عند امرئٍ) خبر تکن می‌باشد و بنابراین ضمیر تکن که به مهما بر می‌گردد و به اعتبار معنای مونث آورده شده چون معنای مهما در واقع خلیقة است مثل «ما جائت حاجتك» بنابر قول کسانی که «حاجتك» را به اعتبار

خبر جائت منصوب خوانده‌اند، پس در جائت ضمیر هی است که به اعتبار معنای **ما** مؤنث آورده شده است. شایان ذکر است که جاء در این جا از اخوات کان ناسخه است به معنای صارت و من خلیفة تفسیر ضمیر مستتر در تکن را می‌کند پس باید من بیانیه باشد مثل قول امرئ القیس «لما نَسَجَتْها مِنْ جنوبٍ و شمالِ» شاهد در جنوب و شمال است که **مِن** تفسیر کنندهٔ ضمیر مستتر در «نسجت» باشد.

اما جواب از شعر دوم این که **مهما** مفعول نصب است که بر او مقدم گردید است و «مِنْ بارق» جار و مجرور که برای تفسیر مهما آمده است و یا این که متعلق به نصب است که در این صورت **مِنْ** به معنای تبعیض و تقدیر «ای شیء نصب من البوارق شتم». احتمال دیگر این که **مهما** ظرف زمان است و بر این تقدیر معنای ای وقت نصب بارقاً من افق پس کلام قلب می‌شود؛ یعنی «بارقا من افق» مفعولِ «تشم» واقع می‌شود و مفعول نصب محذوف است پس جار و مجرور «مِن افق» در محل نصب است بر مفعولیت. و مراد از قلب این که اسمی که بر مفعولیت منصوب بوده است مجرور به **مِن** می‌شود و اسمی که مجرور بوده بر مفعولیت منصوب می‌گردد یعنی «من بارق بارقاً» می‌شود.

دلیل بطلان این دو قول این که در آینده خواهد آمد که **مهما** به عنوان ظرف استعمال نمی‌شود و نحویون در مرکب و بسیط بودن مهما اختلاف کرده‌اند بر سه قول: ۱. بسیط ۲. مرکب از ما شرطیه و ما زایده در اصل ما ما بوده است الف بدل به هاء شده است تا تکرار الف لازم نیاید ۳ـ مرکب از مه و ما شرطیه و از نظر مصنف مهما بسیط است نه مرکب.

و برای مهما سه معنا ذکر شده است:

۱. استعمال در مالا یعقل غیر زمان همه چیز جز من یعقل که انسان و فرشتگان و اجنّه باشد و در هنگام استعمال معنای شرط هم در او تضمین می‌شود، مثل «مهما تأتنا

من آية» و لذا تفسير شده است به «من آية» و در اين آيه مهما مبتدا است و جمله بعدش خبر آن احتمال ديگر اين كه منصوب باشد بر قاعدهٔ اشتغال پس بايد براى **مهما** عاملى در تقدير گرفته شود كه فعل متعدى باشد به دو مفعول نه مثل «تَأتنا» كه به واسطه حرف جر متعدى به دو مفعول مى‌شود و بايد فعل بعد از مهما تقدير گردد، زيرا مهما صدر طلب است همان طورى كه در مثال «زيد مَرَرت به» بايد براى زيد فعلى كه بدون حرف جر متعدى مى‌شود تقدير گرفته شود، زيرا اسم مشتغل عنه خالى از حرف جرّ است.

۲ . به معناى زمان و شرط و در اين صورت **مهما** اسم شرط است و ظرف براى فعل شرط. اين معنا را ابن مالک گفته است و خيال كرده كه نحويون اين معنا را ذكر نكرده‌اند و به شعر حاتم طائى استدلال كرده است: «و أنک مهما تُعْط بَطنک...» در اين شعر **مهما** ظرف زمان و اسم شرط واقع شده است. ابن مالک ابيات ديگرى هم براى اثبات ادعا خود ذكر كرده است كه نمى‌تواند دليل بر اثبات ادعاى او باشد و معناى شعر حاتم اين كه: انسان هرگاه به مشتهيات شكم جواب‌گو باشد و هم چنين به ميل و رغبت هاى فرج يعنى هر چه قوهٔ شهوت جنسى بخواهد به او بدهد اين‌چنين شخصى به منتهى مذمت مى‌رسد چون گرفتار حرام مى‌شود.

علت بطلان استدلال به اين اشعار اين كه ممكن است **مهما** در اين شعر مهماى مصدريه باشد يعنى اسم است به معناى «اى» كه فعل را به تأويل مصدر مى‌برد و بر اين تقدير «اى اعطا كثيراً او قليلاً...» و در اين صورت **مهما** مفعول مطلق مى‌گردد نه مفعول به نه مثال، قول ابن مالک. اين قول را كسان ديگر قبل از ابن مالک قائل شده‌اند و اما زمخشرى شديداً اين قول را منكر شده است و در اين باره گفته است: اين كلمه در عداد كلماتى است كه به واسطه كسانى كه اهل تحقيق نيستند و شناخت عربى ندارند تحريف مى‌شود و در غير معنايش قرار مى‌گيرد و گمان مى‌كنند كه **مهما** به **معناى حتى**

می‌آید. آن گاه می‌گوید «مهما جئتنی اعطیتک» صحیح است و تصرف در مهما از جعل‌های خودش می‌باشد و از کارهای واضعین عرب نیست پس می‌رود و تفسیر می‌کند به همین نحو آیه قرآن را پس ملحد می‌شود در آیات الهی.

مصنف می‌گوید: اگر مراد زمخشری از آیه «مهما تأتنا آیه به...» باشد، معنای **متی** در او منع خواهد بود، زیرا در آن آیه مهما به (من آیه) تفسیر شده است که مطابق با معنای اول مهما است نه به معنای متی.

۳. معنای استفهام، این معنا را برای مهما جماعتی ذکر کرده‌اند که ابن مالک از آن جماعت است و استدلال به قول شاعر کرده‌اند «مهما لی اللیلةَ مهما لِیَه او دیٰ بنعَلیَّ...» تفسیر این شعر در حرف باء گذشت و در این جا شاهد در مهما است که به معنای استفهام آمده است و تقدیر ای شئ ثبت اللیلة و مهما إلی لیله دوم تأکید است و گمان کرده‌اند که مهما در این جا مبتدا است و (لی) مرکب از (لام جاره یاء متکلم) خبرش و همین جمله اعاده شده است برای تأکید و «أودَی» فعل ماضی است به معنای هلک و «نعلی» (تثنیه فعل) فاعل اودی است و باء زاید است مثل باء آیه ﴿وَکَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً﴾ که باء زاید است. لکن این قول مردود است، زیرا دلیل بر توجیه مذکور در بیت وجود ندارد، زیرا محتمل است مهما در این شعر مرکب باشد از اسم فعل (مَه) و ما استفهامیه و مه اسم فعل است به معنای اکنف بنابر این استفهام از ما استفاده می‌شود و با وجود این احتمال ادعا آنان ثابت نمی‌شود.

یک تنبیه:

از جمله مسائل مشکل، نظر شاطبی است و «مهما تصلها او بدأت برائة...» یعنی هر زمان که وصل کنی اول سورهٔ برائت را به آخر سوره قبلش یا این که از اول ابتدا کنی نباید بسم الله را بگویی، زیرا تنزیلش باسیف است که بسم الله ندارد درباره **مهما**

اشکال شده است، زیرا مفعول تصلها نیست چون مفعولش هاء ضمیر است که به برائت برمی‌گردد و ممکن نیست که مبتداء باشد، زیرا رابط در جمله خبرش وجود ندارد و اگر گفته شود **مهما** کنایه از برائت است پس در این صورت صحیح است ضمیر به مهما برگردد و چون برائت در واقع همان مهما است پس **مهما** می‌تواند مبتداء باشد و جملهٔ «تصلها» خبرش و رابط ضمیرها و یا این که از مصادیق باب اشتغال است که باید برای مهما عاملی در تقدیر گرفته شود که فعل تصل آن عامل را تفسیر می‌کند ولکن در اصل این توجیه صحیح نیست چون مهما اسم شرط است و اسم شرط عام است اما سوره برائت خاص پس ضمیر که به برائت برمی‌گردد ممکن نیست معنای شرط از او استفاده شود پس **مهما** نمی‌تواند بر برائت اطلاق شود بنابراین مهما نمی‌تواند مبتدا باشد و نه از مصادیق اشتغال.

این توجیه در شعر دیگر: «مهما تَصِلها مَع اواخر سورةٍ...» یعنی هر زمانی که آخر سوره را وصل به بسم الله کنی نباید وقف کنی حتماً در طول دهر، زیرا امر سنگینی مرتکب می‌شوی. در این شعر مهما می‌تواند کنایه از بسمله باشد چون مراد از بسمله در این جا امر کلی است که شامل تمام بسمله **ها** می‌شود پس می‌تواند مبتداء باشد و هم چنین می‌تواند از مصادیق اشتغال باشد لکن عامل **مهما** باید بعد در تقدیر گرفته شود چون **مهما** استفهام و صدر طلب است و تقدیر «و ای بسملة تصلها».

ممکن است **مهما** ظرف باشد. به معنای «ای وقت تصل البسمله» بنابر قول کسانی که جایز می‌شمارند ظرفیت **مهما** را و اما در قول شاطبی باید **مهما** ظرف باشد متعلق به فعل تصل و تقدیر ای وقت تصل و احتمال دیگر این که مفعول برای فعل محذوف باشد و تقدیر «مهما تفعل فی برائة تصلها او بدأت بها» و در این صورت فعل تصل و بدأت، بدل تفصیلی از فعل محذوف می‌باشد و اما ضمیر تصلها ممکن است به اسم ظاهر (برائة) برگردد که قبل از تصلها تقدیر می‌گردد و چون با حذف مرجع ضمیر

«برائة» در معنای شعر خفاء پیدا می‌شود، لذا «برائة» بعد از «تصلها» ذکر شده است تا این که بیان یا بدل از محذوف باشد و ممکن است مفعول به، برای فعل محذوف «اعنی» باشد. احتمال دیگر این که ضمیر «بها» به ما بعدش برگردد که همان برائة باشد بنابر این که برائة بدلِ از ضمیر بها باشد مثل رأیته زیداً و بر این تقدیر باید مفعول بدأت محذوف باشد که همان کلمه «بها» است. احتمال دیگر این که دو فعل تصل و بدأت در برائة نزاع کرده‌اند و عمل به فعل دوم که بدأت باشد داده شده است و باء جاره از باب توسعه در ظرف محذوف است و مفعول فعل اول که تصل است در تقدیر گرفته می‌شود همان طوری که در قول شاعر آمده است: «اذا کنتَ تُرضیهِ و یُرضیكَ صاحبٌ...» یعنی هر زمان که خشنود کنی رفیق خود را و او تو را خشنود کند آشکارا پس بوده باش در پنهان حفظ کننده. در این شعر، دو فعل «ترضیه و یرضیك» در صاحب نزاع کرده‌اند و عمل به دوم داده شد و در او ضمیر مفعول آورده شده که به متأخر عود می‌کند.

مع

اسم بدليل التنوين في قولك «معاً» ودخول الجار في حكاية سيبويه «ذهبت مِن معه» وقراءة بعضهم ﴿هـٰذا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ﴾[1] وتسكنُ عينه لغة غَنم ور بيعة، لا ضرورة خلافاً لسيبويه، واسميتها حينئذٍ باقية، وقولُ النحاس «إنها حينئذ حرف بالإجماع» مردودٌ.

و تستعمل مضافة، فتكون ظرفاً، ولها حينئذ ثلاثه معان:

أحدها: موضع الاجتماع؛ ولهذا يخبر بها عن الذوات نحو ﴿وَاللّٰهُ مَعَكُمْ﴾[2].

---

۱. الأنبياء (۲۱) الآية ۲٤.

۲. محمد (٤۷) الآية ۳٥.

والثاني: زمانه نحو «جِئتُك معَ العصر».

و الثالث: مرادفة عند، وعليه القراءة وحكاية سيبويه السابقتان.

و مفردة، فتنوّنُ، وتكون حالاً، وقد جاءت ظرفاً مخبراً به في نحو قوله:

أفيقُوا بني حربٍ وأهواؤنا معاً ....

و قيل: هي حال والخبر محذوف، وهي في الإفراد بمعنى جميعاً عند ابن مالك، وهو خلاف قول ثعلب. إذا قلت «جاءا جميعاً» احتمل أن فعلهما في وقت واحد أو في وقتين، وإذا قلت «جاءا معاً» فالوقت واحد، انتهى. وفيه نظر ؛ وقد عادل بينهما مَن قال:

كنتُ ويحيى كيدَيْ واحِدٍ نرمي جميعاً ونرامى معا

وتستعمل معاً للجماعة كما تستعمل للاثنين، قال:

وأرماحنا موصولة لم تقضب إذا حنَّت الأولى سجَعْنَ لها معا

وقالت الخنساء:

وأفنى رجَالي فبادُوا معاً فأصبح قلبي بهِمْ مُستفزّا

مَعَ

به فتح ميم و عين اسم است نه حرف و ظرف استعمال می‌شود و دلیل بر اسم بودن آن چند امر است: **۱. قبول تنوین فی قولهم «معاً» ۲. دخول حرف جر** در مثالی که سیبویه حکایت کرده است «ذهبت مِنْ معه» ای من عنده و نیز بعضی از قراء آیهٔ شریفه **﴿هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾** با مِن مکسوره قرائت کرده‌اند و در بعضی لغات **مع** به سکون عین تلفظ می‌نمایند مثل طایفه غنم و ربیعه برخلاف سیبویه که گفته است آن ها در حال ضرورت عین را ساکن می‌کنند. باید توجه داشت که درحال سکون عین **مع** است و قول نحاس این که در این صورت از اسم بودن خارج می‌شود مردود است، زیرا

علائم اسم در حال سکون موجود است و استعمال مع گاهی با اضافه است که در این صورت به عنوان ظرف استعمال می‌شود و در این هنگام برای آن سه معنا ذکر شده است: ۱. به معنای موقع اجتماع، مثل «و الله معکم» ای مجتمع معکم ظرف است و لکن خبر الاعراف واقع می‌شود ۲. به معنای زمان مثل «جئتک مع العصر» ای زمان العصر ۳. معنایی که مرادف با معنای عند باشد مثل «هذا ذکر من معی» به کسر (من) به معنای (ذکر من عندی). مثالی که سیبویه حکایت کرده است «ذهبت من معه» ای من عنده و گاهی بدون اضافه استعمال می‌شود و در این هنگام حال است و با تنوین می‌آید و گاهی ظرف واقع می‌شود و خبر از مبتدا، مثل قول شاعر: «أفیقوا بنی‌حرب» و أهواؤُنا معاً...» در این شعر «معاً» ظرف است و خبر واقع شده است برای «اهواؤنا» و گفته شده است که حال است و خبر اهوائنا محذوف می‌باشد و هر گاه مع بدون اضافه استعمال شود در نزد ابن مالک به معنای جمیعاً می‌آید و این معنا خلاف قول ثعلب است که در «جملهٔ جاءآ جمیعاً» گفته است: احتمال دارد زمان واحد آمده باشد و این که در زمان نیامده باشند و در جمله «جاءا معاً» گفته است دلالت می‌کند که در زمان واحد آمده‌اند. انتهی قول ثعلب.

پس قول ابن مالک از نظر ثعلب صحیح نیست و شاعر در قول خود بین کلمه معاً و جمیعاً مساوات قرار داده است و هو قوله: «کنتُ و یَحیی...» یعنی بودم با یحیی مثل ید واحد رمی می‌کردیم و با هم رمی گردیده شدیم. در شعر کلمه «جمیعاً» و «معاً» مساوی هم قرار داده شده است و از هر دو یک معنا اراده شده و کلمه معاً برای جماعت هم استعمال می‌شود همان طوری که برای تثنیه مثل قول شاعر: «اذا حنتِ الاولی سَجَعْن لها معاً» یعنی زمانی که ناله می‌کرد آن کبوترها تمام کبوتر با او هم صدا می‌شدند. در این شعر **معاً** در جماعت استعمال شده است و خنساء هم سروده است: «وأفنی رجالی فبادوا معاً...» یعنی فانی گردانید روزگار مردان مرا پس هلاک شدند

همه آنها پس گرديد قلب من متنفر و ناراحت از آنان در اين شعر **معاً** مساوى با **جميعاً** استعمال گرديده است.

متى

على خمسة أوجه:

١ . اسم استفهام، نحو ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾[1].

٢ . اسم شرط كقوله:

أنا ابن رجل جلا وطلّاع الفتايا   مَتى أضعِ العِمامةَ تعرفُوني

٣ . اسم مرادف للوسط.

۴ و ۵. حرف بمعنى مِن أو في، وذلك في لغة هذيل يقولون: «أخرجها مَتى كُمِّهِ» أي منه، وقال ساعدة:

أُخيلُ برقاً مَتى حابٍ له زجَل   إذا بغتر من توماضه جلحا

أي من سحاب حاب، أي ثقيل المشي له تصويت، واختلف في قول بعضهم: «وضعته متى كمي» فقال ابن سيدة: بمعنى في، وقال غيره: بمعنى وسط، وكذلك اختلف في قول أبي ذؤيب يصف السحاب:

شربنَ بماءِ البحرِ ثمَّ ترفَّعتْ   مَتى لُججٍ خُضرٍ لهُنَّ نئيج

متى

اسم است و بر پنج وجه مى‌آيد: **۱. اسم استفهام** مثل ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ **۲. اسم شرط** مثل: «انا بن جلا و طَلّاع...» يعنى من پسر مردى كه ظاهر ساخته است امرهاى

---

١. البقرة (٢) الآية ٢١٤.

عظیم را و دائماً بالا رونده است دره‌های کوه را و هر کجا عمامه را بگذارم می‌شناسید مرا. در این شعر **متی** اسم شرط است **۳. معنای مرادف با معنای وسط ۴. حرف به معنای «مِن» یا «فی»** مثل «اخرجها متی کُمّه» ای اخرجها مِنْ کم و «کُم» (به ضم کاف) به معنای آستین است در این جا استعمال **متی** در معنای چهارم است و این در لغت هذیل واقع می‌شود لذا ساعدة جوئیة الهذ لی سروده است: «اخیل برقاً متی حابٍ له زَحَل...» «اخیل» مضارع باب افعال و «برقاً» مفعولش و **متی** به معنای **مِنْ** یا «فی» و «حاب» بر وزن «رام» اسم فاعل است و «زَجَل» بر وزن فرس به معنای صوت. در این شعر **متی** به معنای **مِنْ** آمده است و مصنف حساب را به ثقیل معنا کرده است در صورتی که در جایی دیده نشده است و به معنای قریب است ابن سیده **متی** را به معنای «فی» گرفته است و دیگران به معنای وسط ای وضعته فی کم او وسط کمی.

هم چنین در شعر ابی ذویب که ابرها را توصیف می‌کند: شَرِبْنَ بماء البحر ثم تَرَفَّعتْ...» یعنی در این شعر **متی** به معنای وسط استعمال شده است و بعضی گفته‌اند به معنای **مِنْ** آمده است.

مذ و منذ

لهما ثلاث حالات:

إحداها: أن يليهما اسمٌ مجرور، فقيل: هما اسمان مضافان، والصحيح أنهما حرفا جر: بمعنى «مِن» إن كان الزمان ماضيا، وبمعنى «في» إن كان حاضراً، وبمعنى من وإلى جميعاً إن كان معدوداً نحو «ما رأيته مُذْ يوم الخميس، أو مذ يومنا، أو عامنا، أو مذ ثلاثة أيام».

وأكثر العرب على وجوب جرهما للحاضر، وعلى ترجيح جر منذ للماضي على رفعه، وترجيح رفع مذ للماضي على جره، ومن الكثير في منذ قوله:

قفانبك من ذكرى حبيب و عرفان　　　وربـعٍ عـفتْ آثـارهُ مـنذُ أزمـانِ

ومن القليل في مذ قوله:

لمــن الديـار بـقنّة الحـجر　　　أقوينَ مُذْ حججٍ ومُذُ دهر

والحالة الثانية: أن يليهما اسم مرفوع، نحو «مُذ يومُ الخميسِ، ومُنذُ يومان» فقال المبرد وابن السراج والفارسي: مبتدآن وما بـعدهما خـبر، ومـعناهما الأمـدُ إن كـان الزمان حـاضراً أو مـعدوداً، وأولُ المـدة إن كـان مـاضياً. وقـال الأخـفش والزجـاج والزجاجي: ظرفان مخبر بهما عما بعدهما، ومعناهما «بين وبين» مـضافين؛ فـمعنى «ما لقيته مذ يومان» بيني و بين لقائه يومان، ولا خفاء بما فيه من التـعسف، وقـال أكثر الكوفيين: ظرفان مضافان لجملة حذف فعلها وبقي فاعلها، والأصـلُ: مـذ كـان يومان، واختاره السهيلي وابن مالك، وقال بعض الكـوفيين: خـبرٌ لمـحذوف، أي مـا رأيته من الزمان الذي هو يومان، بناء على أن مُـذْ مـركبة مـن كـلمتين: مِـن وذُو الطائية.

الحالة الثالثة: أن يليهما الجملُ الفعلية أو الاسمية كقوله:

مــا زالَ مُـذْ عـقدتْ يـداهُ إزارهُ　　　فســما فأدرك خـمسة الأشـيار

و قوله:

وما زلتُ أبغي المـالَ مُـذْ أنـا يـافعٌ　　　وليـداً وكـهلاً حـين شـبت و أمـرداً

والمشهور أنهما حينئذ ظرفان مضافان، فقيل: إلى الجملة، وقيل: إلى زمن مضاف إلى الجملة وقيل: مبتدآن؛ فيجب تقدير زمان مضاف للجملة يكون هو الخبر.

وأصل مذ منذ؛ بدليل رجوعهم إلى ضم ذال مُذْ عند ملاقاة الساكن، نـحو «مُـذُ اليوم» ولولا أن الأصل الضم لكسروا، ولأن بعضهم يقول «مُذُ زمن طويل» فيضم مع عدم الساكن، وقال ابن ملكون: هما أصلان لأنه لا يُتصرَّفُ في الحـرف ولا شـبهه، ويرده تخفيفُهم إنَّ وكأنَّ ولكنَّ ورُبَّ وقطّ، وقال المالقي: إذا كانت مذ اسماً فأصـلها

منذ، أو حرفاً فهي أصل.

مذ و منذ

برای این دو کلمه سه حالت وجود دارد: ۱. این که بر اسم داخل شود و در این هنگام جر می‌دهد. بعضی گفته‌اند دو اسم می‌باشند که اضافه شده‌اند، ولی قول صحیح این که حرف هستند به معنای **من** می‌آید، اگر در زمان استعمال شود و اگر در زمان حال باشد به معنای **فی** می‌آیند و اگر معدود باشد به معنای **من** و **الی** مثال «اول ما رأیته مذ و منذ یوم الخمیس» ای «من یوم الخمیس». مثال دوم «رأیته مذ یومنا» ای «فی یومنا» و مثال سوم «ما رأیته مذ عامنا او مذثلاثه ایام» ای «من اول العام الی آخره». بیشتر می‌گویند جر دادن به **مذ** و **منذ** در زمان حال واجب است و در زمان گذشته در **مذ** رجحان دارد و در **منذ** رفع و در شعر امرء القیس: «قفانَبْكِ مِن ذکریٰ...» یعنی بایست تا گریه کنم برای خاطرت دوست و شناختی منزلی که کهنه شده است علامت‌های آن از ابتدا زمان.

پس در این شعر **منذ** برای زمان ماضی است و جر داده است و این استعمال زیاد است و رجحان دارد، چون **منذ** اکثر در ماضی جر می‌دهد. اما جرّ دادن **مذ** اندک است، مثل قول شاعر:

لمن الدِّیار بِقُنَّةِ الحِجْرِ	أقوینَ مُذْ حِجَجٍ وَ مُذْ دَهْرِ

مصراع اول: «لِمن الدیار بقُنّةِ الحجر» یعنی «برای کیست خانه‌هایی که واقع است در بلندی‌های منازل ثمود که خالی شده است از اهل خود از سال‌ها پیش روزگارها گذشته». در این شعر **مذ** در زمان گذشته استعمال شده و جرّ داده است.

۲. بعد از مذ و منذ اسم مرفوع واقع می‌شود، مانند «مذ یوم الخمیس و منذ یومان» در این حالت مبرد و ابن سراج و فارسی و (به نقل از نجم الائمه (رضی)) بلکه

جمهور گفته‌اند که **مذ** و **منذ** اسم است مبتدا واقع می‌شوند و ما بعدش خبر و معنای **مذ** در این هنگام الأمد است که تمام وقت را شامل می‌شود در صورتی که در زمان حاضر باشد یا این که معدود به چند یوم باشد مثال اول «رأیته مذیومنا» و مثال دوم، «مذ ثلاثة ایام» یعنی انقطاع رؤیت در تمام یومنا و ثلاثه ایام بوده است و اخفش و الزجاج و الزجاجی گفته‌اند ظرف هستند که خبر واقع شده‌اند از ما بعد خود، در این هنگام بتوانیم به جای **مذ** و **منذ** «بین و بین» را بیاوریم، مثل «ما لقیته مذ یومان» یعنی «بینی و بین لقائه یومان». البته این توجیه باعث تکلف می‌شود.

اما اکثر کوفیون **مذ** و **منذ** را در این حالت ظرف می‌دانند که اضافه به جمله شده است و جمله مضاف الیه فعل و فاعل است که فعلش حذف شده و فاعلش باقی مانده است و در اصل «مذ کان یومان» بوده است، سهیلی و ابن مالک همین قول را اختیار کرده‌اند. پس رفع اسم بعد **مذ** به فعل است نه به **مذ** و **منذ** و بعضی از کوفیون گفته‌اند که اسم بعد از آنها خبر است برای مبتدا محذوف یعنی «ما رأیته من الزمان الذی هو یومان»، بنابر این که **مذ** مرکب از **من** و **ذو** باشد همان ذو که در قبیله طَی به معنی **الذی** است.

حالت سوم این که بعد از **مذ** و **منذ** جملة فعليهٔ و اسمیه واقع می‌شود، مثل شعر فرزدق: «مازال مذ عَقَدتْ...» یعنی «همواره از زمانی که دو دوست بند ازار را بستند». در این شعر **مذ** اضافه به جمله فعلیه شده است و قول شاعر: «و مازِلتُ أبغِی المالَ...» معنای شعر روشن است و شاهد در **مذ** است که اضافه به جمله اسمیه «أنا یافع» باشد. میان ادبا مشهور این است که **مذ** و **منذ** در این حالت ظرف است که اضافه به جمله شده است و بنابر قول دیگر اضافه به زمان شده است که زمان اضافه به جمله گردیده است. در مقابل قول مشهور بعضی گفته‌اند که **مذ** و **منذ** در این حالت مبتدا است پس باید کلمه زمان که مضاف به سوی جمله مابعدش هست در تقدیر گرفته شود و خبر مبتدا

همان مضاف مقدر است.

باید توجه داشت که اصل «مذ»، «منذ» بوده است که **نون** برای تخفیف حذف شده است و بعد از سقوط نون، ذال ساکن گردیده است و دلیل بر این مطلب این که در صورت ملاقات **مذ** با ساکن، ضمّهٔ ذال برمی گردد، مثل «مُذُ الیوم» و اگر در اصل مبنی بر ضم نبود باید مطابق قاعده التقای ساکنین، آخرش مکسور می‌شد و دلیل این که بعضی‌ها در جملهٔ «مذ زمن طویل»، ضّمهٔ ذال را ظاهر کرده‌اند با این که التقای ساکنین وجود ندارد و این دلیل بر اصالت ضمه می‌باشد.

اما «ابن ملکون» گفته است: هر یک از **مذ** و **منذ** بر اصل خود باقی است، چون این دو کلمه حرفند و در حرف تصرفی وجود ندارد و هم چنین در اسمی که شبیه به حرف باشد.

ولکن این قول مردود است، زیرا این گونه تصرفات در حرف واقع می‌شود چنانچه در اِنّ و أنّ و کَأنَّ به تخفیف خوانده شده است و هم‌چنین کلمه قطُّ که شبیه حرف است مخفف خوانده شده است و مراد صرفیون از عدم تصرف حرف ان تصرفی است که معنا هم به واسطه آن تغییر می‌کند.

حرف النون

نون مفرده

النون المفردة: تأتي على أربعة أوجه:

١. أحدها: نون التوكيد، وهي خفيفة وثقيلة، وقد اجتمعتا في قوله تعالى: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا﴾[1] وهما أصلان عند البصريين، وقال الكوفيون: الثقيلة أصل، ومعناهما التوكيد، قال الخليل: والتوكيد بالثقيلة أبلغ.

ويختصان بالفعل، وأما قوله:

أرأيت إن جاءت به أملودا   أقائلُنَّ أحضِرُوا الشُّهُودا

فضرورة سوَّغها شبهُ الوصفِ بالفعل.

ويؤكد بهما صيغ الأمر مطلقاً، ولو كان دعائياً كقوله:

ونحن عن فضلك ما استغنينا   فأنزلنْ سكينةً علينا

إلا أفعل في التعجب لأن معناه كمعنى الفعل الماضي، وشذ قوله:

ومستبدل من بعد غضيا صريمة   فأحرِ بهِ بطُولِ فقرٍ وأحريا

---

١. يوسف (١٢) الآية ٣٢.

ولا يؤكد بهما الماضي مطلقاً، وشذّ قوله:

دامــنَّ سـعدُكِ لوْ رحـمتِ مُـتيَّماً لولاكِ لمْ يكُ للـــصَّبابةِ جـــانحا

والذي سهّله أنه بمعنى افعلْ.

وأما المضارع، فإن كان حالاً لم يؤكد بهما، وإن كان مستقبلاً أكّد بهما وجوباً في نحو قوله تعالى ﴿وَتَاللّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾[1] وقريباً من الوجوب بعد إمّا في نحو ﴿وَإِمّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ﴾[2]، ﴿وَإِمّا يَنْزَغَنَّكَ﴾[3] وذكر ابن جني أنه قرئ ﴿فَإِمّا تَرَيِنَّ﴾[4] بياء ساكنة بعدها نون الرفع على حد قوله:

لولا فوارس من نعم وأسرتهم يومَ الصُّليفاءِ لمْ يُوفونَ بـالجار

ففيها شذوذان: ترك نون التوكيد، وإثبات نون الرفع مع الجازم. وجوازاً كثيراً بعد الطلب نحو ﴿وَلاتَحْسَبَنَّ اَللّهَ غافِلاً﴾[5] وقليلاً في مواضع كقولهم:

إذا مات منهم ميت سرق ابنه ومِن عضةٍ ما يـنبتنَّ شكـيرُها

۲. الثاني: التنوين، وهو نون زائدة ساكنة تلحق الآخر لغير توكيد ؛ فخرج نون حسن لأنها أصل، ونون ضيفن للطفيليّ لأنها متحركة، ونون منكسر وانكسر لأنها غير آخر، ونون ﴿لَنَسْفَعاً﴾[6] لأنها للتوكيد.

و أقسامه خمسة.

تنوين التمكين: و هو اللاحق للاسم المعرب المنصرف إعلاماً ببقائه على أصله، وأنه لم يشبه الحرف فيبنى، ولا الفعل فيمنع الصرف، ويسمى تنوين الأمكنية أيضاً

---

١. الأنبياء (٢١) الآية ٥٧.

٢. الأنفال (٨) الآية ٥٨.

٣. الأعراف (٧) الآية ٢٠٠.

٤. مريم (١٩) الآية ٢٦.

٥. إبراهيم (١٤) الآية ٤٢.

٦. العلق (٩٦) الآية ١٥.

وتنوين الصرف، وذلك كزيدٍ ورجُلٍ ورجالٍ.

وتنوين التنكير: و هو اللاحق لبعض الأسماء المبنية فرقاً بين معرفتها ونكرتها، ويقع في باب اسم الفعل بالسماع كصَهٍ ومَهٍ وإيهٍ، وفي العَلم المختوم بويهِ بقياسٍ نحو «جاءني سيبويهِ وسيبويهٍ آخر».

و أما تنوين رجل ونحوه من المعربات فتنوين تمكين، لا تنوين تنكير، كما قد يتوهم بعض الطلبة، ولهذا لو سميت به رجلاً بقي ذلك التنوين بعينه مع زوال التنكير.

و تنوين المقابلة: و هو اللاحق لنحو «مسلماتٍ» جُعِلَ في مقابلة النون في «مُسلمينَ» وقيل: هو عوض عن الفتحة نصباً، ولو كان ذلك لم يوجد في الرفع والجر، ثم الفتحة قد عُوِّضَ عنها الكسرة، فما هذا العوض الثاني؟ وقيل: هو تنوين التمكين، ويردهُ ثبوتهُ مع التسمية به كعرفاتٍ كما تبقى نون مُسلِمينَ مسمى به، وتنوين التمكين لا يجامع العلّتين، ولهذا لو سُمّي بمسلمة أو عَرَفة زال تنوينهما، وزعم الزمخشري أن عرفات مصروفٌ لأن تاءه ليست للتأنيث، وإنما هي والألف للجمع، قال: ولا يصح أن يقدّر فيه تاء غيرها ؛ لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث تأبى ذلك، كما لا تقدر التاء في بيتٍ مع أن التاء المذكورة مبدلة من الواو، و لكن اختصاصها بالمؤنث يأبى ذلك، وقال ابن مالك: اعتبار تاء نحو عرفات في منع الصرف أولى من اعتبار تاء نحو عرفة ومسلمة لأنها لتأنيثٍ معه جمعية، ولأنها علامة لا تتغير في وصل ولا وقف.

و تنوين العوض: و هو اللاحق عوضاً من حرف أصلي، أو زائد، أو مضاف إليه: مفرداً، أو جملة.

فالأول: كجوارٍ وغواشٍ ؛ فإنه عوض من الياء وفاقاً لسيبويه والجمهور، لاعوض من ضمة الياء وفتحتها النائبة عن الكسرة خلافاً للمبرد ؛ إذ لو صح لعُوِّض عن

حركاتِ نحوِ حُبلى، ولا هو تنوين التمكين والاسمُ منصرف خلافاً للأخفش، و قوله «لما حذفت الياء التحق الجمع بأوزان الآحاد كسلامٍ وكلامٍ فصُرف» مردودٌ لأن حذفها عارض للتخفيف، وهي منوية، بدليل أن الحرف الذي بقي أخيراً لم‌يحرك بحسب العوامل، وقد وافق على أنه لو سمى بكتِف امرأةٌ ثم سكن تخفيفاً لم‌يجُزْ صرفه كما جاز صرف هند، وأنه إذا قيل في جيأل علماً لرجل جَيَل بالنقل لم‌ينصرف انصرافَ قَدَم علماً لرجل لأن حركة تاء كِتف وهمزة جيأل منويّا الثبوتِ، ولهذا لم تقلب ياء جيل ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

والثاني: كجَنَدِل؛ فإن تنوينه عوض من ألف جنادل، قاله ابن مالك، والذي يظهر خلافه، وأنه تنوين الصرف، ولهذا يجر بالكسرة، وليس ذهاب الألف التي هي علم الجمعية كذهاب الياء من نحو جوارٍ وغواشٍ.

والثالث: تنوين كُلّ وبعضٍ إذا قُطِعتا الإضافة نحو ﴿وَكُـلًّا ضَرَبْنا لَـهُ ٱلأَمْـثالَ﴾[1]، ﴿فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾[2] وقيل: هو تنوين التمكين، رجعَ لزوال الإضافة التي كانت تعارضه.

والرابع: اللاحق لإذ في نحو ﴿وَٱنْشَقَّتِ ٱلسَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِـيَةٌ﴾[3].

و الأصل فهي يومَ إذِ انشقت واهية، ثم حذفت الجملة المنضاف إليها للعلم بها، وجيء بالتنوين عوضاً عنها، وكسرت الذال للساكنين . وقال الأخفش: التنوين تنوين التمكين، والكسرة إعراب المضاف إليه.

وتنوين الترنم: و هو: اللاحق للقوافي المطلقة بدلاً من حرف الإطلاق، وهو الألف والواو والياء، وذلك في إنشاد بني تميم، وظاهر قولهم أنه تنوينٌ مُحصِّل للترنم، وقد

---

۱. الفرقان (۲۵) الآية ۳۹.

۲. الاسراء (۱۷) الآية ۲۱.

۳. الحاقة (٦۹) الآية ١٦.

صرح بذلك ابن يعيش كما سيأتي، والذي صرح به سيبويه وغيره من المحققين أنه جيء به لقطع الترنم، وأن الترنم وهو التَّغنّي يحصل بأحـرُفِ الإطـلاق لقبولها لمـد الصوت فيها، فإذا أنشدوا ولم يترنموا جاؤوا بالنون في مكانها، ولايختص هذا التنوين بالاسم، بدليل قوله:

أقـلي اللـوم عـاذل والعـتابا وقُولي إن أصبتُ لقد أصابنْ

و قوله:

لدى حـيث ألقت رحـلها أمّ قشـعم لمـــا تُـــزلْ بـرحـالنا وكأنْ قـدنْ

و زاد الأخفش والعروضيون تنويناً سـادساً، وسـموه الغـالي، وهـو: اللاحـق لآخـر القوافي المقيدة، كقول رؤبة:

و قائمِ الأعماقِ خاوي الُمخترقنْ مشـتبه الأعـلام لمـاع الخـفق

و سمي غالباً لتجاوزه حدَّ الوزن، ويسمّي الأخفش الحركة التي قبله علواً، وفائدته الفرق بين الوقف والوصل، وجعله ابن يعيش من نوع تنوين الترنم؛ زاعماً أن الترنم يحصل بالنون نفسها لأنها حرف أغن، قال: وإنما سـمي المـغنّي مـغنّياً، لأنـه يُـغنّن صوته: أي يجعل فيه غنّة، والأصل عنده مغنّن بثلاث نونات فأبدلت الأخـيرة يـاء تخفيفاً، وأنكر الزجاج والسيرافي ثبوتَ هذا التنوين ألبتة لأنه يكسر الوزن، وقالا: لعل الشاعر كان يزيد «إن» في آخر كل بيت، فضعف صوته بالهمزة، فتوهم السـامع أن النون تنوين، واختار هذا القول ابن مالك، وزعم أبـوالحـجاج ابـن مـعزوز أن ظـاهر كلام سيبويه في المسمى تنوين أنه نون عوض من المدة وليس بتنوين، وزعم ابن مالك في \التحفة أن تسمية اللاحق للقوافي المطلقة والقوافي المـقيدة تـنويناً مـجاز، وإنما هو نون أخرى زائدة، ولهذا لا يختص بالاسم، ويجامع الألف واللام ويثبت في الوقف.

وزاد بعضهم تنويناً سابعاً، وهو تنوين الضرورة، وهو اللاحق لما لا ينصرف، كقوله:

ويــومَ دخـلتَ الخِـدرَ خِـدرَ عُـنيزَةٍ　　　فـقالت: لك الويـلات إنّك مـرجلي

و للمنادى المضموم، كقوله:

سـلامُ الله يــا مـطرٌ عَـليهَا　　　وليس عليك يا مطر السلام

و بقوله أقول في الثاني الأول لأنّ الأول تـنوين التـمكين، لأن الضـرورة أبـاحت الصرف، وأما الثاني فليس تنوين تمكين لأن الاسم مبني على الضم.

و ثامناً، **وهو التنوين الشاذُّ**، كقول بعضهم «هؤلاءٍ قومُكَ» حكاه أبو زيد، وفـائدته مجرد تكثير اللفظ، كما قيل في ألف قَبعثَرى، وقال ابن مالك: الصحيح أن هذا نونٌ زيدت في آخر الاسم كنون ضَيفَن وليس بتنوين، وفيما قـاله نـظر لأن الذي حكـاه سمَّاه تنويناً؛ فهذا دليل منه على أنه سمعه في الوصل دون الوقف، ونـون ضـعفين ليست كذلك.

و ذكر ابن الخباز في شرح الجزولية أن أقسام التنوين عشرة، وجعل كلاً من تنوين المنادى وتنوين صرف ما لا ينصرف قسماً برأسه، قال: **و العاشر:** تـنوين الحكـاية، مثل أن تسمي رجلاً بعاقلة لبيبة؛ فإنك تحكي اللفظ المسمى به، وهذا اعتراف مـنه بأنه تنوينُ الصرف لأن الذي كان قبل التسمية حُكي بعدها.

الثالث: نون الإناث، وهي اسم في نحو «النسوةُ يذهبنَ» خلافاً للمازني، وحرف في نحو «يذهبنَ النسوةُ» في لغة من قال «أكلوني البراغيثُ» خلافاً لمن زعم أنها اسمٌ وما بعدها بدَل منها، أو مبتدأ مؤخر والجملة قبله خبره.

الرابع: نون الوقاية، وتسمى نون العِماد أيضاً، وتلحق قبل ياء المـتكلم المـنتصبة بواحد من ثلاثة:

أحدها: الفعل، متصرفاً كان نحو «أكرمني» أو جامداً نـحو «عَسـاني، وقـاموا مـا خَلاني وما عَداني وحاشاني» إن قُدِّرت فعلاً، وأما قوله:

عددت قومى كعديد الكيس　　　إذ ذهبَ القومُ الكِـرامُ لَـيْسي

فضرورة، ونحو ﴿تَأْمُرُونِّى﴾[١] يجوز فيه الفك، والإدغام، والنطق بنون واحدة، وقد قرئ بهن في السبع، وعلى الأخيرة فقيل: النون الباقية نون الرفع، وقيل: نون الوقاية، وهو الصحيح.

الثاني: اسم الفعل نحو «دَرَاكِني» و«تَراكِني» و«عليكني» بمعنى أدركني واتركني والزمني.

الثالث: الحرف نحو «إنَّني» وهي جائزة الحذف مع إنَّ وأنَّ ولكنَّ وكأنَّ وغالبة الحذف مع لعلَّ، وقليلته مع ليت.

وتلحق أيضاً قبل الياء المخفوضة بِمنْ وعَنْ إلا في الضرورة، وقبل المضاف إليها لدُنْ أو قدْ أو قطْ إلا في قليل من الكلام، وقد تلحق في غير ذلك شذوذاً، كقولهم «بَجلني» بمعنى حسبي، وقوله:

.... أمُسلمُني إلى قومي شَراحي

يريد شراحيل، و زعم هشام أن الذي في «أمُسلمُني» ونحوه تنوينٌ لا نون، وبنى ذلك على قوله في ضار بنى إن الياء منصوبة، ويرده قول الشاعر:

وليس الموافيني لِيُرفَدَ خائباً فإنّ له أضعاف ما كان أمّلا

وفي الحديث «غيرُ الدَّجالِ أخوَفُني عليكم» والتنوين لا يجامع الألف واللام ولا اسمَ التفضيل لكونه غير منصرف، وما لا ينصرف لا تنوين فيه، وفي «الصحاح» أنه يقال «بجلي» ولا يقال «بجَلني» وليس كذلك.

نون مفرده

بر چهار قسم مى‌آيد: ١. نون تأكيد خفيفه و ثقيله و در آيهٔ ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوناً﴾ هر

---

١. الزمر (٣٩) الآية ٦٤.

دو نوع جمع شده است و این دو هر کدام در نزد بصریین اصل می‌باشند و در نزد کوفیون، نون ثقیله اصل است و نون خفیفه از نون ثقیله گرفته شده است و معنای هر دو تأکید فعل است. خلیل گفته تأکید در نون ثقیله بیشتر است و این دو نون به آخر فعل ملحق می‌گردند و در آخر اسم نمی‌آیند و قول «روبة بن عجاج»: «أقائلنَّ أَحْضِروا لشُهُوداً» که نون تأکید به آخر اسم فاعل ملحق گردیده است از باب ضرورت شعر جایز شده است، چون وصف شبیه به فعل است.

افعالی که به نون تأکید می‌شوند: ۱. صیغهٔ امر مطلقاً غایب و حاضر ولو این‌که برای دعا باشد مثل:

فأَنـزِلَنْ سكـينةً عـلينا و ثَبِّتِ الاقدآم إِنْ لأقينا

«انزل» فعل امر که برای دعا آمده است مؤکد به نون تأکید مگر این که فعل امر (افعل) برای تعجب آمده باشد که در این صورت مؤکد به نون نمی‌شود، چون در معنای فعل ماضی است و قول شاعر:

و مُسْتبدلٍ من بعد غصبَى صُـرَيْمَةً فأحـرِ بـهِ بِـطُولِ فَـقْرٍ وَ أحـرِياً

«غصبیٰ» بر وزن «سکری» گروهی از شتران و «صریمه» (به ضم صاد) تصغیر «صرمه» که اطلاق بر تعدادی از شتر می‌شود و «احر» فعل امر است که برای تعجب آمده است و هم چنین «احریا» که در اصل «احرین» بوده است و این استعمال اندک است.

فعل ماضی به طور کلی مؤکد به نون تأکید نمی‌شود و قول شاعر:

دَآمنَّ سعدُكَ لو رَحِمْتِ مُتَيَّماً لولاكِ لَـمْ يَكُ ....

کلمه «دامن» در اصل «دام» بوده که مؤکّد به نون شده است و این هم از موارد شاذ و نادر است و آنچه در این جا مشکل را برطرف می‌کند این که «دام» به معنای امر در معنای دعا استعمال شده است و اما فعل مضارع اگر برای زمان حال باشد مؤکّد به نون

نمی‌شود و باید برای استقبال باشد پس اگر مثبت باشد و جواب قسم واجب است تأکید آن مثل ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾ و منظور از وجوب این که دائماً با تأکید استعمال می‌شود و اگر بعد از «إمّا» مکسوره بیاید اغلب با تأکید استعمال می‌گردد که نزدیک به وجوب است مثل إمّا تَخافَنّ مِن قوم» و قوله تعالی ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ﴾ و در آیه شریفه ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ﴾ که باید فعل مضارع مجزوم باشد «ابن جنی» به یاء ساکنه که بعدش نون عوض رفع باشد قرائت کرده است «و إمّاترین». پس جزم فعل که باید با حذف نون باشد با ثبوت نون واقع شده است، مثل قول شاعر: «لولا فوارس من نعم...» تفسیر شعر گذشت و در این این جا شاهد بر «لم یوفون» است که مجزوم شده است و نون عوض رفع باقی است. پس در قرائت ابن‌جنّی در آیه دوامر شاذ واقع شده است: ۱. ثبوت نون عوض رفع در حال جزم ۲. واقع شدن مضارع بعد از اما مکسوره بدون نون تأکید و این مناسب با آیات نیست پس قول ابن جنّی باطل است و سخن او «و جوازاً...» عطف است بر وجوباً یعنی تأکید فعل مستقبل در جاهایی که برای طلب استعمال می‌شود زیاد است، مثل امر و نهی، مثل و ﴿وَلاتَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلاً﴾ و بسیار هم استعمال می‌شود و لکن در جایی که فعل مضارع بعد از ما نافیه باشد کمتر استعمال می‌شود، مثل این شعر:

«و مِنْ عِضَةٍ ما يُنْبُتَنَّ شَكِيرُها»

کلمهٔ «عِضَّه» به معنای درخت بزرگ خاردار و «ینبتن» فعل مضارع مؤکده به نون تأکید و «شکیر» به معنای شاخ‌های درخت است؛ یعنی درختی که می‌روید شاخ‌های اطراف آن.

۲. وجه دوم از نون مفرده **تنوین** است که عبارت از نون ساکنه است و در اواخر اسماء می‌آید بدون افاده تأکید، پس نون آخر حسن تنوین نیست چون اصلی است و «ضیفن» که در اصل ضیف بوده به معنای «مهمان طفیلی» (در صورتی که مهمان بدون

دعوت همراه مهمان دیگر آمده باشد «ضیفن» گفته می‌شود)، نون در آخرش ملحق می‌گردد و این نون تنوین نیست، چون متحرک و نون باب انفعال هم خارج است چون در آخر کلمه واقع نشده است و هم چنین نون «لنسفعاً» چون این لغت برای تأکید مضارع آمده است.

اقسام تنوین

اقسام تنوین پنج تاست.

۱. تنوین تمکین: در آخر اسم معرب منصرف می‌آید تا دلالت کند بر این که اسم بر اصل خود باقی است، چون اصل در اسم، معرب بودن است. هم چنین برای این که دلالت کند بر این که اسم شباهت به حرف ندارد تا مبنی باشد و شباهت به فعل هم ندارد تا غیر منصرف باشد و به این تنوین «تنوین امکنیه» و «تنوین حرف» هم گفته می‌شود، مثل «زَیْدٍ و رَجُلٍ و رِجالٍ» در صورتی که معمول برای عاملی واقع شوند مصنف مثال برای اسم معرفه نکره جمع مکسر آورده است.

۲. تنوین تنکیر: در آخر بعضی از اسماء مبنی می‌آید تا فرق بین نکره و معرفه حاصل گردد و در اسماء افعال سماعی است مثل «صهٍ و مهٍ و ایهٍ». الحاق تنوین در اسماء افعال آنها را نکره می‌کند، زیرا اگر گفته شود «صهٍ» به معنای کل کلام می‌باشد و قبل از تنوین به معنای «اسکت عن هذا الکلام» بوده است و «إیهٍ» قبل از تنوین به معنای «زدنی عن هذا الحدیث» و بعد از تنوین «زدنی من ای حدیث» است و هم چنین به معنای «اکفف» و تنوین تنکیر در آخر اسم عَلَم که در آخرش «ویه» باشد داخل می‌شود مثل «سیبویه»، «قولویه» که قیاسا بتوانیم بگوییم «جائنی سیبویه و سیبویه آخر».

اما تنوین رجل و امثالش از اسماء نکره معرب برای اعراب می‌آید نه تنکیر چنان

چه بعضی از طلبه‌ها گمان کرده‌اند و لذا اگر اسم نکره «رجل» برای کسی علم باشد تنوین به حال خود باقی است با این که علم معرفه است نه نکره. نجم‌الائمه رضی در تحقیقات خود گفته است: تنوین رجل هم برای تنکیر است و هم برای تمکین، زیرا منافاتی بین این دو نیست پس می‌تواند دلالت بر هر دو داشته باشد و اگر نکره علم قرار گیرد فقط تنوین تمکین خواهد بود.

۳. تنوین مقابله: مثل «مسلماتٍ». این تنوین در مقابل نون «المسلمینَ» است که در جمع مذکر سالم آورده می‌شود و بعضی گفته‌اند عوض از فتحه است که در اعراب مسلمات (جمع بالف و تاء) به جای کسره می‌آید، این قول مردود است، زیرا در این صورت فقط در حالت نصب باید تنوین بیاید در حالی که مخصوص حالت نصب نیست. اشکال دیگر این که عوض فتحه کسره آورده می‌شود و احتیاج به عوض دیگر نیست. عده‌ای هم گفته‌اند تنوین «مسلمات» تنوین تمکین است، ولی این قول هم مردود است، زیرا تنوین تمکین در اسماء معرب منصرف می‌آید و «مسلمات» اگر مثل «عرفات» علم واقع شود غیر منصرف می‌گردد، چون دو سبب تأنیث و علمیت در او به وجود می‌آید، پس باید تنوین از آخرش ساقط گردد، چون تنوین تمکین در غیر منصرف نمی‌آید. زمخشری عقیده دارد که «عرفات» در صورتی که علم واقع شود غیرمنصرف نیست، زیرا **تاء** در آن برای تأنیث نیامده بلکه علامت جمع است که بر تأنیث هم دلالت می‌کند و لذا احتیاج به تقدیر تاء تأنیث نداریم نظیر «بنت» که چون **تاء** دلالت بر تأنیث می‌کند **تاء** دیگر تقدیر گرفته نمی‌شود با این که **تاء** عوض **واو** است و در اصل «بنوَه» بوده است و ابن مالک گفته است: اعتبار **تاء** برای تأنیث کردن اولی است.

از تاء در «عرفه» و «مسلمة» چون تاء «مسلمات» برای تأنیث است که همراه با جمع می‌باشد و جمع بودن اسم در منع صرف اثر دارد و دلیل دیگر این که **تاء** در «مسلمات»

در وقف ساقط نمی‌شود به خلاف **تاء** «مسلمات» که در وقف ساقط می‌گردد.

۴. تنوین عوض: فرق تنوین عوض با تنوین مقابله این که در تنوینِ مقابله، لحاظ عوضیت نمی‌شود فقط صرف مقابله در نظر است؛ یعنی آنچه در جمع مذکر آورده می‌شود در مقابلش تنوین در جمع مؤنث می‌آورند اما تنوین عوض به جای حرف با کلمه آورده می‌شود که محذوف است و این تنوین عوض چهار چیز آورده می‌شود:

الف . عوض از حرف اصلی، مثل «جوار» و «غواش» که در اصل «جواری» و «غواشی» بوده است.

ب . عوض از حرف زاید، مانند «جندلٍ» که در اصل «جنادل» بوده است.

ج. عوض از مضاف الیه.

د. عوض از جمله. اما مثال اول، جوار و عواش که تنوین عوض از **یاء** است موافق با قول سیبویه و جمهور است، ولی مبرد گفته است عوض از ضمّه و فتحه است که در غیر منصرف به جای کسره می‌باشد چون این دو کلمه در اصل بر وزن مفاعیل می‌آید پس غیر منصرفند و فتحه به جای کسره واقع می‌شود و تنوین به جای فتحه و رفع است که باید بر **یاء** ظاهر شود و چون بر یاء ثقیل است حذف شده است، اما قول مبرد مردود است، زیرا اگر صحیح باشد باید در اسماء منصوره و محدوده به جای رفع و فتح تنوین آورده شود در حالی که در آنها کسی تنوین نمی‌آورد. اخفش گفته است: تنوین در «جوار» و «غواش» تنوین تمکین است و به واسطه حذف **یاء** وزن مفاعیل در آن در هم شکسته شده است و لذا تنوین اعراب در او بلا اشکال است، چون منصرف است، ولی این قول هم مردود است، زیرا حذف اگر برای تخفیف باشد عارضی است و در حذف عارضی محذوف در نیّت گرفته می‌شود پس غیر منصرف است و تنوین در غیر منصرف نمی‌آید به دلیل این که بعد از حذف حرکت عامل در **راء** (حرف آخر) «جوار» ظاهر نمی‌گردد پس «غواشٍ» و «جوار» بر وزن مفاعیل است نه بر وزن فعال.

اخفش گفته است: «کتف» در صورتی که نام زنی باشد عین الفعل می‌تواند برای تخفیف ساکن شود و غیر منصرف است با این که اسم ثلاثی مؤنث که بدون **تاء** باشد در صورتی غیر منصرف است که ساکن الوسط نباشد پس مثل «هند» که ساکن الوسط نیست منصرف است نه غیر منصرف اما «کتف» که ساکن الوسط است در اصل متحرک بوده است و سکونش عارضی است.

روشن است که علمیت و تأنیث اگر در اسمی باشد که تاء تأنیث نداشته باشد شرط غیر منصرف شدن یکی از دو امر است: چهار حرفی باشد و یا سه حرفی که حرف ساکن در آن نباشد چون حرکت حروف را به منزلۀ چهار حرف گرفته‌اند و اگر سه حرفی باشد و ساکن دو وجه جایز است: صرف و غیر صرف، بنابراین زمخشری گفته است: اگر مثل «کتف» ساکن الوسط شود غیر منصرف است و هم چنین اگر چهار حرفی باشد مثل «جیئل» ولی به خاطر ثقلِ حرکت همزه به ما قبل همزه حذف شود «جیل» شود که سه حرفی است باز هم غیر منصرف است چون سکون «کتیف» و حذف همزه عارضی است و در اصل متحرک و رباعی بوده‌اند و «جئیل» نام مؤنث کفتار است و چون حذف عارضی است یاء جیل قلب به الف نمی‌شود با وجود فتحه ماقبل و اما قسم دوم که تنوین عوض از حرف زاید باشد مثل «جَنَدلٍ» (بفتح جیم و نون) در اصل «جنادل» بوده است، تنوین عوض از الف زایده است که از حروف اصلی نیست و این نقل از ابن مالک است، ولی آنچه از ظاهر به دست می‌آید تنوین صرف و تمکین است؛ توضیح این که:

«جنادل» در اصل «جندل» بوده بر وزن «مفاعل»، الف علامت جمع حذف شده پس وزن صیغۀ منتهی المجموع برطرف شد و منصرف گردید و تنوین، علامت صرف است نه عوض از محذوف و لذا جرش به کسره است.

مثال سوم مثل کل و بعض که تنوین به جای مضاف الیه در این دو می‌آید، مانند «و

کلاً ضربنا له الامثال» یعنی «کل امر» و در سوره بقره ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾ یعنی «و کل واحدٍ و علی بعضهم». پس تنوین به جای واحد است و بعض. جمعی گفته‌اند که تنوین در این گونه موارد تنوین تمکین است که در هنگام اضافه لفظی ممتنع بوده است و پس از انقطاع اضافه در لفظ عود کرده است.

مثال چهارم که عوض از مضاف‌الیه جمله باشد، مانند «و انشقت السماء فهی یومئذٍ واهیه» یعنی «فهی یوم اذ انشقت واهیه» بوده است پس جمله «انشقت» حذف گردیده است و تنوین عوضش آمده و مکسور بودن تنوین به جهت التقای ساکنین بین نون و ذال پس ذال مکسور گردید.

اخفش گفته است: تنوینِ تمکین است و کسره اعراب مضاف الیه می‌باشد. این قول او مردود است، زیرا اولا: کلمه **اذ** مبنی است و اعراب قبول نمی‌کند، ثانیاً: مضاف الیه (**اذا**) جمله است که در محل جرّ است و اعراب ظاهر ندارد که به مضاف داده شود.

۵. تنوین ترنّم: که به قوافی ملحق می‌شود و این تنوین را ترنّم گویند چون در غناء و طرب اثردارد و در آخر قافیه‌هایی که دارای الف اطلاق است بدل از الف اطلاق آورده می‌شود. نظر «ابن یعیش» در این باره خواهد آمد. سیبویه گفته است که با این تنوین، ترنم قطع می‌شود، چون ترنم در الف اطلاق می‌آید که صدا با آن کشیده می‌شود. پس هر گاه تنوین داده شود صدا قطع می‌گردد پس در تنوین ترنّم مضاف الیه محذوف است؛ تنوین قطع ترنم و این تنوین مختص به اسم نیست بلکه در آخر فعل و حرف می‌آید به دلیل قول شاعر: «اقلّی اللوم عاذل والعِتابَنْ...» کلمهٔ «اقلّی» امر مؤنث مأخوذ از «اقلال» و «واللوم» به معنای سرزنش و «عاذله» منادی یعنی «ملامت را کم کن و بگو اگر درست گفته‌ام واو هم درست گفته است». شاهد در «أصابَنْ» است که فعل ماضی است و در آخرش تنوین ترنم آمده است.

در شعر نابغه هم آمده است: «أفِدَ التَّرحُّلُ...» «یعنی در نزدیک کرد کوچ کردن ما را

جز این که شتران ما هنوز برنخاسته‌اند از خوابگاه خود و گویا به تحقیق که برخاسته‌اند به سبب این که اسباب سفر مهیّا است». در این شعر، تنوین در آخر **قد** که حرف است ملحق گردیده است.

اخفش و علمای عروض تنوین ششمی ذکر کرده‌اند و به آن «تنوین غالی» گفته‌اند و هم چنین تنوین است که به آخر قوافی اشعار ملحق می‌گردد که در آنها حرف اطلاق وجود ندارد قوله المقید الخ قافیه هائی که در او الف اطلاق نباشد مقید گویند و آن که در آخرش الف باشد، مطلقه و به واسطه الف اطلاق، و تنوین ترنم در آخرش ملحق می‌گردد و مثال برای تنوین غالی، قول شاعر: «و قائم الأعماق...»، کلمهٔ «و قائم» یعنی «ربّ قائم» به معنای شدت سیاهی است و «الخاوی» اسم فاعل به معنای خالی و «المخترق» اسم مفعول می‌باشد. شاهد در «المخترقن» است که در آخرش تنوین غالی آمده است و این تنوین را غالی می‌گویند، چون از مقدار وزن عروضی تجاوز کرده است و اخفش حرکت قبل از تنوین را غلّو نامیده است.

فائده این تنوین آن است که حالت وقف و وصل در انشاد شعر از هم تمیز داده می‌شود؛ یعنی اگر شاعر تنوین را بیاورد دلیل بر وصل است و اگر حذف کند دو احتمال داده می‌شود: وصل و وقف و «ابن یعیش» این تنوین را نوعی از ترنم می‌داند در حالی که گمان کرده است ترنم به نفس تنوین حاصل می‌شود در حالی که سیبویه گفته تنوین، قطع ترنّم می‌کند.

قوله: «لأنّها حرف أغَنّ...» اصطلاح «غنّه» در علم تجوید خارج کردن صدا از بینی است و منظور از جمله مذکور این که تنوین صدایی است که از بینی خارج می‌شود و گفته است: مغنّی مأخوذ از «غنّه» است چون صدای خود را از بینی خارج می‌کند و صدای خود را فتحه قرار می‌دهد پس معنا در اصل «مغنّن» است با سه نون، نون اخیر به جهت تخفیف بدل می‌باشد و ثانیاً: گفته شد که ترنم به معنای تغنّی است پس جا

دارد که تنوین غالی، تنوین ترنم باشد. اما زجاج و سیرافی جداً این نوع تنوین را انکار کرده‌اند، زیرا این تنوین وزن حروفی شعر را در هم می‌شکند و به شعر مذکور جواب داده‌اند که شاعر در آخر هر بیت کلمه **ان** را زایده آورده است و چون در تلفظ **ان** صدای همزه ضعیف می‌شود لذا شنونده گمان کرده است که نون ساکن تنوین است. ابن مالک همین قول را اختیار کرده است و ابوالحجاج بن مسرور گمان کرده است که ظاهر کلام سیبویه این است که تنوین ترنم، نون ساکنه است که از مدّی که در آخر شعر باید آورده شود می‌آید و در اصل تنوین نیست. ابن مالک گمان کرده است که تنوین ترنم در قواقی مطلقه است و تنوین غالی در قواقی مقیده است و مجازاً به آن تنوین گفته می‌شود و در حقیقت نون زاید است که در اواخر قواقی آورده می‌شود؛ به دلیل این که مختص به اسم نیست و در فعل و حرف هم می‌آید و با الف و لام هم جمع می‌شود و در حالت وقف نیز باقی می‌ماند و اگر تنوین واقعی بود در این موارد نمی‌آمد.

تنوین ضرورت: بعضی قسم هفتمی در تنوین آورده‌اند که تنوین ضرورت باشد که در اواخر اسماء غیر منصرف می‌آید، مثل قول امرئ القیس «و یوم دخلت الخدر...» الخِدَر به کسر خاء بر وزن خِبَر به‌معنای هودج وعنیزة به ضم عین نام معشوقه اوست؛ یعنی «روزی که به کجاوه عنیزه داخل شدم پس گفت: بر تو باد و یلها، به درستی که تو پیاده کننده‌ای مرا» شاهد در کلمه **عنیزه** است که به سبب تأنیث و علمیت غیر منصرف است و تنوین ضرورت در آخرش ملحق گردیده است و نیز در منادی که باید مضموم باشد گاهی تنوین ضرورت ملحق می‌شود مثل قول أحوص: «سلام الله یا مطر...» ضمیر **علیها** به **سلمی** بر می‌گردد و **مطر** نام شوهر سلمی است که منادی واقع شده و تنوین ضرورت در آخرش آمده است و مصنف در این جا موافق با ابن مالک است و در شعر قبل می‌گوید: تنوین تمکین است که برای ضرورت در آخر غیر منصرف آمده

است و اما در شعر دوم اسم منادی مبنی بر ضم است پس تنوین تنوین اعراب نیست.

تنوین شاذ: بعضی قسم هشتمی در تنوین آورده‌اند که «تنوین شاذ» نامیده می‌شود و در اسم اشاره مثل **هؤلاء** گاهی استعمال می‌شود، مثل قول بعضی که گفته است: «هؤلاء قومك» (ابو زید حکایت کرده است). فایدهٔ این تنوین فقط زیادی لفظ است، مثل قبعثری (بضم قاف فتح باء و سکون عین و فتح ثاء) و ابن مالک گفته است که در این موارد تنوین نیست بلکه نون ساکن است که در آخر کلمه زاید آمده است مثل «ضیفن» (مهمان طفیلی) ولکن در قول ابن مالک نظر است، زیرا کسی که شنیده است از عرب‌ها جمله **هؤلاء** را به عنوان تنوین نقل کرده است.

فرق بین تنوین و نون ساکنه این است که تنوین در حالت وصل می‌آید و نون ساکنه در حالت وقف و ظاهر این که ابوزید در حالت وصل جمله مذکور را شنیده است و نون **ضیفن** در حالت وصل نمی‌آید.

ابن خبّاز در کتاب شرح جزولیه گفته است: اقسام تنوین ده تاست و هر یک از تنوین غیر منصرف و منادی را قسم جداگانه دانسته است. پس بر حسب آنچه ما در این کتاب ذکر کردیم آن دو را یک قسم به حساب آوردیم که مجموعاً هشت قسم شد، ولی بر حسب شمارش او نه قسم می‌شود و قسم دهم را تنوین حکایت ذکر کرده است، مثل این که نام کسی را **عاقلة** (با تنوین) بگذارند پس هرگاه نام او برده می‌شود باید با تنوین ذکر شود «عاقلة لبیة». اما این مطلب از او اعتراف است که در اصل تنوین تمکین بوده و به عنوان این که عاقله مبتدا باشد و لبّیة خبرش پس در واقع اعتراف دارد که تنوین تمکین است.

۳. وجه سوم از اقسام نون مفرده، **نون جمع مؤنث** می‌باشد که اسم است و برای ضمیر مؤنث می‌آید، مثل **یذهبن**، بر خلاف «مازنی» که اسم بودن آن را قبول ندارد و اگر فاعل بعد از فعل مذکور گردد، مثل «یذهبن النسوة» در این صورت باید نون حرف

باشد و علامت جمع مؤنث، زیرا فاعل فعل مذکور است و بعضی گفته‌اند **النسوة** بدل از فاعل است که نون باشد و با این که **النسوة** مبتدای مؤخر و جمله **یذهبن** خبر مقدم و قوله فی لغة **أكلونی...** اشاره به بعضی از طوایف عرب است که ذکر فاعل را بعد از ضمیر جایز می‌شمارند که در این صورت واو جمع علامت است برای جمع نه فاعل.

۴. قسم چهارم نون مفرده، **نون وقایه** است، که به آن، نون عماد هم می‌گویند و به آخر کلمه که در آن یاء متکلم باشد قبل از یاء می‌آید و باید یاء متکلم به یکی از سه چیز منصوب باشد و مراد از قوله «للمنتصبه» همین معناست (و در بعضی نسخه‌ها المتصله دیده شده است).

۱. فعل چه متصرّف باشد، مثل اکرمنی یا این که جامد نحو عسانی تا به آخر مثال‌ها پس فعل عسا و خلا و عدا و حاشا در صورتی که فعل فرض شوند نون وقایه در فعل جامد ملحق گردیده و اما اگر حرف باشند در آخر حرف به نون آمده است و قول شاعر: «اذ ذهب القوم...» که لیس بدون نون آمده است ضرورت می‌باشد و در آیهٔ «تأمرونی» سه وجه جایز است: الف. فک ادعام تأمروننی، ب. ادغام نون وقایه در نون جمع تأمرونّی، ج. تلفظ به یک نون تأمرونی و قرّاء سبعه به هر سه وجه آیه را قرائت کرده‌اند و بنا بر وجه اخیر، جزولی گفته است: نون در «تأمرونی» نون عوض رفع است و سیبویه گفته است نون وقایه است، زیرا نون عوض رفع در حال جزم و نصب ساقط می‌گردد و در این جا ساقط نشده است.

۳. مورد سوم اسم فعل مثل «دراکنی و علیکنی» **دراک** اسم فعل است به معنای «أدرکنی» و **تراک** به معنای «اترکنی» و **علیک** به معنای «الزمنی» ۳. حرف، مثل **اننی** و **كأننی** و **لکننی** در **إن** و **أن** و **لکن**، یاء متکلم منصوب است و لذا با نون وقایه می‌آید و جایز است حذف نون و در **لعلّ** غالباً حذف می‌شود و در **لیت** حذف نون قلیل است و ملحق شده است به حروف مشبه مذکوره.

«من و عن» جاره، مثل و **منّی** و **عنّی** که الحاق نون به این دو حرف دائمی است و فقط در حال ضرورت ملحق نمی‌شود مثل «ایها السائل عنهم و عنی لست من قیس ولا قیس منی در این شعر عنّی و منّی به تخفیف نون بدون نون وقایه آمده است و نیز در جایی که به سبب اضافه مجرور شده باشد گاهی نون وقایه ملحق می‌گردد مثل **لدن** و **قط** و **قد**، مانند «لدنّی و قدنّی و قطنّی» مگر در موارد قلیلی که بدون نون استعمال می‌شود.

در این سه کلمه اقوال دیگر هم وجود دارد. در غیر اینها هم نون وقایه می‌آید، مثل «بجلنی»، کلمه **بجلا** اسم فعل است به معنای حسبی و قول شاعر «فما ادری و ظنّي كلّ ظنّ أمسلمني...» در این شعر مسلم، اسم فاعل اضافه به یاء متکلم شده است و قبل از یاء نون وقایه آمده است. هشام گمان کرده است که نون در «مسلمني» تنوین است که در آخر اسم فاعل می‌آید نه نون وقایه و در این صورت نباید اسم فاعل به **یاء** اضافه شده باشد و **یاء** بر مفعولیت منصوب خواهد بود. ولی این قول مردود است، زیرا در جایی که اسم فاعل با **أل** استعمال شده همین نون آمده است و اگر تنوین باشد با **أل** جمع نمی‌شود، مثل «و لیس الموافینی لیرفد خائباً» **موافینی** اسم فاعل از باب مفاعله با **أل** آمده است و نون در آخرش ملحق گردیده و در حدیث «أخوفنی علیکم» در حدیث **اخوف**، افعل التفضیل و نون وقایه در آخرش ملحق گردیده در حالی که آمدن تنوین در آخر صیغه افعل التفضیل محال است چون غیر منصرف است و غیر منصرف با تنوین جمع نمی‌شود.

و در کتاب صحاح گفته است «بجلی» بدون نون و لایقال «بجلنی» بانون، ولی گفته صحاح درست نیست، چون با نون هم استعمال می‌شود.

نَعم

بفتح العين، وكنانة تكسرها، وبها قرأ الكسائي، وبعضهم يبدلها حاء، وبها قرأ

ابن مسعود، وبعضهم يكسر النون إتباعاً لكسرة العين تنزيلا لها منزلة الفعل في قولهم نِعِمَ وشِهِدَ بكسرتين، كما نُزِّلت بلى منزلة الفعل في الإمالة، والفارسي لم يطلع على هذه القراءة وأجازها بالقياس.

وهي حرف تصديقٍ ووعد وإعلام؛ فالأول بعد الخبر كقام زيد، وما قام زيد، والثاني بعد افعَلْ ولا تَفعلْ وما في معناهما نحو هلّا تفعل وهلّا لم تفعلْ، وبعد الاستفهام في نحو هلْ تُعطيني، و يحتمل أن تفسر في هذا بالمعنى الثالث.

والثالث بعد الاستفهام في نحو هلْ جاءك زيد، ونحو ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً﴾[1] ﴿إِنَّ لَنا لَأَجْراً﴾[2] وقول صاحب المقرب «إنها بعد الاستفهام للوعْدِ» غيرُ مطرد، لما بيناه قبل.

قيل: وتأتي للتوكيد إذا وقعت صدراً نحو «نعمْ هذهِ أطلالُهمْ» والحق أنها في ذلك حرف إعلام، وأنها جواب لسؤال مقدَّر، ولم يذكر سيبويه معنى الإعلام ألبتة، بل قال: وأما نَعمْ فعدَةٌ وتصديق، وأما بلى فيوجَبُ بها بعد النفي، وكأنه رأى أنه إذا قيل «هل قام زيد» فقيل نعم فهي لتصديق ما بعد الاستفهام، والأولى ما ذكرناه من أنها للإعلام، إذ لا يصح أن تقول لقائل ذلك صدَقتَ لأنه إنشاء لا خبر.

واعلم أنه إذا قيل «قام زيد» فتصديقُه نَعَمْ، وتكذيبه لا، ويمتنع دخول بلى لعدم النفي. وإذا قيل «ما قام زيد» فتصديقه نعم، وتكذيبه بلى، ومنه ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلىٰ وَرَبِّي﴾[3] ويمتنع دخولُ «لا» لأنهالنفي الإثبات لا لنفي النفي. وإذا قيل «قامَ زيد» فهو مثل قام زيد، أعني أنك تقول إن أثبتَّ القيام: نعم، وإن نفيته: لا... ويمتنع دخول بلى. وإذا قيل «ألمْ يقمْ زيدْ» فهو مثل لم يقم زيد فتقول إذا أثبت

---

۱. الأعراف (۷) الآية ٤٤.

۲. الشعراء (٢٦) الآية ٤١ و ٤٢.

۳. التغابن (٦٤) الآية ۷.

القيام: «بلى» ويمتنع دخول «لا»، وإن نفيته قلت: نعم، قال الله تعالى ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قالُوا بَلىٰ﴾[١]، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلىٰ﴾[٢] ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلىٰ﴾[٣] وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لو قيل نعم في جواب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ لكان كفراً.

والحاصل أن «بلى» لا تأتي إلى بعد نفي، وأن «لا» لا تأتي إلى بعد إيجاب، وأن «نعم» تأتي بعدهما، وإنما جاز ﴿بَلىٰ قَدْ جاءَتْكَ آياتِي﴾[٤] مع أنه لم يتقدم أداة نفي لأن ﴿لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي﴾[٥] يدلُّ على نفي هدايته، ومعنى الجواب حينئذٍ بلى قد هدَيتكَ بمجيء الآيات، أي قد أرشدتك بذلك، مثل ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[٦].

و قال سيبويه، في باب النعت، في مناظرة جرت بينه وبين بعض النحويين:

فيقال له: ألست تقول كذا وكذا؟ فإنه لا يجد بداً من أن يقول: نعم، فيقال له: أفلست تفعل كذا؟ فإنه قائل: نعم، فزعم ابن الطراوة أن ذلك لحن.

وقال جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين: إذا كان قبل النفي استفهام فإن كان على حقيقته فجوابه كجواب النفي المجرد، وإن كان مُراداً به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفي رعياً للفظه، ويجوز عند أمْنِ اللبس أن يجاب بما يجاب به الإيجاب رَعياً لمعناه، ألا ترى أنه لا يجوز بعده دخولُ أحد، ولا الاستثناء المفرغ، لا يقال: أليس أحد في الدار، ولا أليس في الدار إلا زيد، وعلى ذلك قول الأنصار رضي الله تعالى عنهم للنبيﷺ ـ وقد قال لهم: ألستم ترون لهم ذلك ـ نعم، وقول جَحْدَر:

---

١. الملك (٦٧) الآية ٨.

٢. الأعراف (٧) الآية ١٧٢.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٦٠.

٤. الزمر (٣٩) الآية ٥٧.

٥. الزمر (٣٩) الآية ٥٩.

٦. فصلت (٤١) الآية ١٧.

ألیسَ اللیلُ یجمعُ أمَّ عـمْروِ وإیَّـــنا فـــذاكَ بـنا تــدانِ

نعمْ، وأری الهـلال کـما تـراهُ ویـعلوها النَّـهارُ کـما عَـلاني

وعلی ذلك جری کلامُ سیبویه، والُمخطِّئ مخطئ.

وقال ابن عصفور: أجرت العربُ التقریرَ في الجواب مُجرَی النـفي المـحض وإن کان إیجاباً في المعنی، فإذا قیل «ألمْ أعطِكَ دِرهماً» قیل فـي تـصدیقه: نـعم، وفـي تکذیبه: بلی، وذلك لأن المقرر قد یوافقك فیما تدعیه وقد یخالفك، فـإذا قـال نـعم لم‌یعلم هل أراد نعم لمْ تُعطني علی اللفظ أو نعم أعطیْتني علی المعنی؛ فلذلك أجابوه علی اللفظ، ولم یلتفتوا إلی المعنی، وأما نعم في بیت جحدر فجوابٌ لغیر مذکور، وهو ما قدَّره في اعتقاده من أن اللیل یجمعه وأم عمرو، وجاز ذلك لأمنِ اللّبس لعلمه أن کلّ أحد یعلم أنّ اللّیل یجمعه وأم عمرو، أو هو جواب لقوله «وأری الهلال... البیت» وقدمه علیه. قلت أو لقوله: «فذاك بنا تدانِ» وهو أحسن، وأما قـول الأنـصار فـجاز لزوال اللبس؛ لأنه قد علم أنهم یریدون نعم نـعرف لهـم ذلك، وعـلی هـذا یـحمل استعمال سیبویه لها بعد التقریر، انتهی.

ویتحرر علی هذا أنه لو أجیب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[1] بـ«نعم» لم یکفِ في الإقرار، لأن الله سبحانه وتعالی أوجب في الأقرار بما یتعلق بالربوبیة العبارةَ التي لاتحتمل غـیر المعنی المراد من المُقرّ، ولهذا لا یدخل في الإسلام بقوله «لا إلهُ إلّا الله» برفع «إله» لاحتماله لنفي الوحدة فقط، ولعل ابن عباس رضي الله عنهما إنما قال إنهم لو قالوا نعم لم یکن إقراراً کافیاً، وجوز الشلوبین أن یکون مُرادُهُ أنهم لو قالوا نعم جواباً للملفوظ به علی ما هو الأفصح لکان کفراً، إذ الأصلُ تطابُقُ الجوابِ والسؤال لفظاً، وفیه نـظر لأن التفکیر لا یکون بالاحتمال.

---

۱. الاعراف (۷) الآیة ۱۷۲.

نعم

(به فتح نون و عین) و در تلفظش چند لغت وجود دارد:

۱. به فتح نون و عین ۲. به کسر عین و فتح نون ۳. بعضی از طایفهٔ کنانه، **عین** را بدل به **حاء** می‌کنند و می‌گویند «نحم». ابن مسعود در قرآن به این لغت قرائت دارد ۴. بعضی از همان طایفه، نون را هم کسره داده‌اند به پیروی از عین و کلمه **نعم** را بر فعل ماضی تنزیل می‌کنند، چون در فعل ماضی اگر عین الفعل مکسور باشد جایز است فاعل‌الفعل هم مکسور شود مثل «نِعِمَ» و «شِهِدَ» (به کسر عین الفعل و فاء الفعل) و همان طور که «بلی» را نازل منزله ماضی در هنگام اماله قرار داده‌اند با این که اماله مخصوص فعل است نه حرف. فارسی از قرائت ابن‌مسعود با خبر نبوده است و لذا این قرائت را فقط از راه قیاسی جایز دانسته است و در این باره گفته است: «مقتضی القیاس قراءة ابن‌مسعود **لم أسمعها**» در حالی که در نزد طوایف عرب استعمال می‌شود.

کلمه «نعم» حرف است و در سه معنا استعمال می‌گردد: ۱. تصدیق خبر در جایی که به عنوان خبر مطلبی گفته شود چه آن که مثبت باشد، مثل «قام زید» پس گفته می‌شود «نعم» یا منفی مثل «ما قام زید» و گفته می‌شود: «نعم» پس نعم تصدیق خبر است. ۲. وعده دادن بعد از فعل امر و نهی، یقال افعل یا لاتفعل پس در جواب می‌گوید «نعم»، یعنی طلب متکلم محقق خواهد شد ۳. اعلام بعد از استفهام، مانند «هل جائک زید» فیقال «نعم انه جاء» «یالم یجئ».

در عبارت «الثالث المعین» کلمهٔ «المعین» در بعضی نسخه‌ها وجود ندارد و ظاهر این که اشتباهاً نوشته شده است و توجیهاتی که برای آن شده است به چیز درستی برگشت نمی‌کند و آیهٔ شریفه ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً﴾ و قوله تعالی ﴿أَئِنَّ لَنا لَأَجْراً﴾ نعم، در جواب این دو آیه برای اعلام است که عبارت تعیّن مستفهم عنه باشد.

و قول ابن عصفور صاحب کتاب المقرب که گفته است «نعم» بعد از استفهام برای وعد می‌آید. این استعمال غیر مطرد است؛ یعنی در مواردی که حصول مستفهم عنه مطلوب باشد، کلمه نعم در جواب گفته می‌شود و هم چنین در موردی که مورد اکراه باشد که در صورت اول، وعد می‌شود و در صورت دوم، وعید خواهد بود و بعضی معنای چهارم برای نعم ذکر کرده‌اند در جمله «نعم هذه اطلالهم» در مجمع البحرین أطل (به فتح طاء) به معنای «بقیّه آثار» و جمعش «اطلال» می‌آید، گفته‌اند: **نعم** در این جا به معنای تاکید آمده است و لکن حق این است که **نعم** در این جا حرف اعلام است در جواب سؤال مقدر کأنه قیل: و هل هذه أطلالهم»؟ در جواب گفته است: **نعم** و نظایر آن زیاد است.

سیبویه معنای اعلام را ذکر نکرده و گفته است «و اما نعم فعِدةٌ و تصدیق» یعنی نعم برای وعده و تصدیق می‌آید و اما کلمه «بلی فیوجب بها بعد النفی» یعنی کلمه «بلی» بعد از استفهام جواب مثبت است اگر چه استفهام از جمله نافیه باشد مثل «جاء زید» پس در جواب گفته شود بلی، جواب مثبت است و از کلام او به دست می‌آید که استفهام منفی باشد و «نعم» در جواب واقع شود همان نفی تصدیق می‌شود مثل «ما جاء زید» و منظور از نقل کلام سیبویه این که تعبیر به تصدیق در جواب استفهام صحیح نیست که سیبویه مرتکب شده است بلکه تصدیق برای جواب اخبار می‌آید و در استفهام جواب را اعلام می‌گویند.

باید دانست که اگر گفته شود «قام زید» به صورت جمله فعلیه، تصدیق این خبر به **نعم** است و تکذیبش به **لا** و کلمهٔ **بلی** در جوابش نمی‌آید، چون **بلی** جواب جمله نافیه است و نفی را تکذیب می‌کند و جواب مثبت می‌شود و در سوره تغابن ﴿**زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ**﴾ ای بلی انّهم یبعثون و در جواب جمله خبریِ منفی، ممتنع است کلمه **لا** واقع شود، زیرا مخصوص جواب خبری مثبت است و دلالت بر نفی

جملهٔ می‌کند و اگر جمله استفهام مثبت باشد مثل «أقام زید» پس مثل جمله خبریّه خواهد بود.

پس اگر در جواب **نعم** گفته شود دلالت بر اثبات می‌کند و اگر **لا** باشد دلالت بر نفی می‌کند و کلمه **بلی** جواب واقع نمی‌شود، زیرا بلی در جواب جمله منفی می‌آید که نفی را تکذیب کند و مفروض این که «أقام زید» مثبت است و در جمله «ألم یقم زید» بلی می‌تواند جواب باشد و دلالت بر اثبات می‌کند و تکذیب نفی است، ای «بلی قدقام» و اگر جمله منفی باشد گفته می‌شود «نعم لم یقم» و در سوره ملک ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قالُوا بَلىٰ﴾ ای «قد أتانا» و در سوره اعراف: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلىٰ﴾ ای کنت ربی و در سوره بقره خطاب به ابراهیم﵇ که ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلىٰ﴾ ای «آمنت» و از ابن عباس نقل است که اگر در جواب «لَسْت بربکم»، نعم می‌گفتند، دلالت بر کفر آنها می‌کرد چون نعم، تصدیق نفی است.

حاصل این که **بلی** همیشه بعد از جمله نفی می‌آید و تصدیق نفی می‌کند و کلمه **نعم** بعد از نفی و ایجاب که اگر جمله نافیه باشد تصدیق نفی است و اگر اثباتیه باشد تصدیق اثبات.

و اما آیه ۵۹ زمر: ﴿بَلىٰ قَدْ جاءَتْكَ آياتِي فَكَذَّبْتَ﴾ کلمه **بلی** بدون مقدم شدن نفی در جواب آمده است، لکن باید توجه داشت معنای نفی از آن به دست می‌آید: «لوان هدانی لکنت من أعزّ المتقین» پس جمله بعدش در حکم منفی است و معنای بلی اثبات است ای «بلی قد هدیتک بمجئ الآیات و ارشدتک لذلک» پس معنای مستفاد از این آیه نظیر معنای ﴿وَأَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾ ای «فارشدناهم» یعنی هدایت به معنای ارشاد است.

قوله «و قال سیبویه» منظور از نقل مناظره سیبویه این که سیبویه با این که امام نحویین است کلمه «نعم» را در غیر محلش استعمال کرده است فیقال: گفته سیبویه

است یعنی سیبویه به خصم خود گفت اگر گفته شود جملهٔ «أفلست تفعل کذا» ای «خصم». خلاصه این که مناظره بین سیبویه و خصم واقع شد سیبویه به خصم گفت اگر گفته شود «ألست تقول کذا» ناچار باید در جواب قائل به «نعم» شود که معنای آن اقرار به گفتن است پس گفته می‌شود به او «أفلست تفعل کذا» باز هم قائل می‌شود به نعم یعنی این عمل را به جا آوردم.

ابن طراوه گمان کرده است که سیبویه در این جا اشتباه کرده، زیرا در جواب این دو جمله استفهامیه باید گفته شود **بلی** نه **نعم**، ولی برای دفاع از سیبویه جماعتی از متأخرین من جمله «شلوبین» گفته‌اند: قاعده مذکور برای **نعم** و **بلی** در صورتی صحیح است که مراد از استفهام، حقیقی باشد پس «نعم» تقریر نفی و «بلی» تقدیر اثبات خواهد بود، ولی اگر مراد از استفهام تقریر باشد مثل «ألست بربکم» در این صورت اگر قرینه موجود باشد جواب به **نعم** و **بلی** هر دو جایز است.

۱. مراعات لفظ پس باید به بلی جواب داده شود چون لفظاً منفی است و **بلی** دلالت بر تکذیب نفی می‌کند و نتیجه اثبات است و اکثر نحوین بر همین وجه می‌باشند.

۲. مراعات معنا چون جمله مذکور در معنای اثبات است، زیرا استفهام انکاری در جمله منفی انکار نفی است و در جمله مثبت انکار اثبات پس در جواب جمله مثبت، **نعم** جواب واقع می‌شود و تصدیق اثبات است پس کلام سیبویه به این اعتبار صحیح است و دلیل بر این که مثبت است بعدش استثناء مفرغ، و واقع نمی‌شوند چون این دو بعد از جمله منفی وَلا ألیس أحدٌ فی الدار، می‌آید. ولاٰ ألیس فی الدار الّا زید جواب انصار رضی الله عنهم از کلام رسول اللّه بر همین وجه آمده است پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به آنان فرمود: «ألستم ترون لهم ذلك» آنها در جواب گفتند: «نعم» ای «ونری لهم ذلك». جَحْدر هم سروده است: «ألیس اللیل...» یعنی آیا نیست شبی که ما را با ام عمر جمع کند پس آن شب به ما نزدیک می‌شود آری چنین است و می‌بینم هلال را چنانچه

می‌بیند ام عمر هلال را و روز برای او بلند می‌شود چنانچه برای من بلند می‌شود. در این شعر در جواب استفهام تقریری **نعم** ذکر شده است.

پس کلام سیبویه بر همین توجیه آمده است و ابن طراوه که کلام سیبویه را نسبت به خطا داده اشتباه کرده است و ابن عصفور همین مطلب را به بیان دیگر گفته است و آن این که عرب استفهام تقریری را که در جمله منفیه قرار می‌گیرد و در واقع ایجاب هست جوابش را به منزله جمله نافیه که مجرد از استفهام باشد قرار داده است؛ یعنی هم به **نعم** جواب داده می‌شود و هم به **بلی** و هر کدام دلالت بر یک معنا دارد. در جمله «ألم أُعطك درهماً» اگر **نعم** گفته شود دلالت بر تصدیق نفی می‌کند و اگر به **بلی** جواب داده شود دلالت بر تکذیب نفی دارد، ای «بلی أعطیتنی» پس جواب مثبت است قوله «و ذلک لان لمقرر...»، **ذلك** اشاره به توجیه مذکور است و مراد از «مقرر» مخاطب است که گاهی با جواب موافق است و گاهی مخالف و این مخالفت و موافقت از کلمه **نعم** استفاده نمی‌شود، زیرا ممکن است معنا «نعم لم تعطني» باشد پس مخالف است و ممکن است «نعم اعطیتنی» که موافق است.

در اول لفظ جمله منفی لحاظ شده و در دوم معنای جمله که مثبت است و چون در «نعم» دو احتمال داده می‌شود، پس دائماً به ملاحظهٔ لفظ به نعم جواب می‌دهند و توجه به معنا ندارند، بنابراین اگر قرینه موجود باشد **نعم** می‌تواند جواب مثبت باشد مثل **بلی** و اما در شعر «جَحْدر» **نعم** جواب از جمله مفرد است که عبارت از «اللیل یجمعُ ام عمرو» باشد، چون شاعر در نفس خود همین معنا را لحاظ کرده است ای «نعم اللیل یجمعنا» و در این جا قرینه بر جمله مقدر موجود است چون شاعر علم داشته که هر کس می‌داند که در شب او با ام عمرو در یک جا قرار می‌گیرند یا این که **نعم** جواب است از جمله و «أری الهلال کما تراه» یعنی در یک مکان خواهم بود که هلال را ببینم چنانچه او می‌بیند و لذا **نعم** جواب از همین جمله واقع شده است. و

قوله «قلت...» احتمال دیگر که مصنف می‌گوید این که **نعم** می‌تواند جواب از جمله «فذاک بِنَاتّدانی» باشد و این از دو احتمال قبل بهتر است و ابن عصفور در ادامه گفته است و اما قول انصار که در جواب «ألستم ترون لهم ذلک» گفتند **نعم** جواب به نعم جایز است، چون اثبات به جواب نفی مشتبه نمی‌شود، زیرا برای همه معلوم بود که مراد انصار «**نعم** نعرف لهم» است و استعمال سیبویه نعم را در جواب «ألست...» بر همین وجه حمل می‌شود.

کلام ابن عصفور به پایان رسید و خلاصه‌اش این است که اگر قرینه باشد جواب به **نعم** ایضاً صحیح است و اما در جواب «ألست بربکم» جایز نیست کلمه **نعم** واقع شود، زیرا اقرار به ربوبیّت باید صریح در مطلب باشد و اگر به **نعم** جواب داده شود در آن دو احتمال است ای «نعم کنت ربنا و نعم لست ربّنا» و لذا اگر شخص کافر کلمهٔ «لااله الّاالله» را بر زبان جاری کند و اله را به رفع بخواند، در این صورت لا لای نفی جنس نخواهد بود تا تمام خدایان را نفی کند بلکه ممکن است منظور نفی یک اله باشد و شاید منظور ابن عباس از کلام سابق همین مطلب باشد، چون جواب نعم صریح در اقرار به ربوبیت نیست پس نعم در اقرار آنها کافی نمی‌باشد و «شلوبین» گفته که ممکن است مراد ابن عباس این باشد که اگر **نعم** گفته بودند باید جواب بر جمله ملفوظ به که نافیه است منطبق گردد چون این وجه فصیح‌تر است از این که جواب باشد از جمله غیر ملفوظ به که معنای اثبات را می‌رساند به تفصیلی که گفته شد و چون باید قرآن در قواعد عرب حمل بر فصیح شود پس جواب آنان به نعم کفر بود، زیرا از حمل بر فصیح بودن، انکار ربوبیت خداوند لازم می‌آمد، ولی در وجه «شلوبین» نظر است، زیرا تکفیر به واسطه دو احتمال ـ و این‌که حمل بر احتمالی که انکار است باید شده باشد ـ حاصل می‌شود.

حرف الهاء

الهاء المفردة

على خمسة أوجه:

أحدها: أن تكون ضميراً للغائب، وتستعمل في موضِعي الجر والنصب، نحو ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾[1].

والثاني: أن تكون حرفاً للغيبة، وهي الهاء في«إيَّاهُ» والتحقيق أنها حرف لمجرد معنى الغيبة، وأن الضمير «إيَّا» وحدها.

والثالث: هاء السكت، وهي اللاحقة لبيان حركة أو حرفٍ، نحو ﴿مَا هِيَهْ﴾[2]، ونحو «هاهُناه، و وازيدَاه» وأصلها أن يوقف عليها، وربما وُصلت بنية الوقف.

والرابع: المبدلة من همزة الاستفهام، كقوله:

وأتى صوَاحِبُها فقُلنَ: هَذا الذي ... منحَ المودَّةَ غيرَنا وجَفانا؟

والتحقيق ألّا تعد هذه لأنها ليست بأصلية، على أن بعضهم زعم أن الأصل «هٰذا» فحذفت الألف.

---

١. الكهف (١٨) الآية ٣٧.

٢. القارعة (١٠١) الآية ١٠.

والخامس: هاء التأنيث، نحو «رَحمَهْ» في الوقف، وهو قول الكوفيين، زعموا أنها الأصلُ، وأن التاء في الوصل بدلٌ منها، وعكسَ ذلك البصريون، والتحقيق ألّا تعدَّ ولو قلنا بقول الكوفيين لأنها جزء كلمة لا كلمة.

هاء مفرده

بر پنج وجه آمده است:

۱. ضمیر غایب که در موضع جر و نصب استعمال می‌شود مثل قوله تعالی: ﴿قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ﴾ ضمیر در «له» مجرور است و در «یحاوره» منصوب می‌باشد.

۲. حرف در ضمیر منفصل غایب «ایّاه» بنا بر تحقیقی که به عمل آمده است هاء در آخر ایّاه حرف است که فقط دلالت بر غیبت می‌کند و اصل ضمیر «ایّا» به تنهایی می‌باشد.

۳. هاء سکت که در آخر کلمه می‌آید تا دلالت کند بر حرکت غیر اعرابیه یا بر حرفی که از آخر کلمه افتاده است، مثل قوله تعالی: ﴿وَما أَدْراكَ ما هِيَهْ﴾ در اصل «ماهی» بوده است، های سکت به آخرش ملحق گردیده است تا دلالت بر حرکت یاء در آخر هی داشته باشد و در کلمهٔ «ها هناه» هاء در آخر، هاء سکت است و هم‌چنین در «وازیداه» که در حال استغاثه استعمال می‌شود و قاعده در های سکت این که بر آن وقف شود ولی گاهی به کلمه بعدش وصل می‌گردد به نیت وقف.

۴. هائی که بدل از همزه باشد استفهام می‌آید، مثل قول شاعر: «و أتی صَواحِبها فَقُلن هذا الذی...» کلمه **هذا** در این شعر مرکب از همزه استفهام است که های بدل از همزه است، یعنی آمدند ندیمان محبوبه پس گفتند آیا این آن چنان کسی است که عطا کرده است دوستی خود را به غیر ما و ترک کرده است ما را. ولکن حقیقت این است که چون این هاء در اصل همزه بوده است از اقسام هاء مفرده شمرده نمی‌شود علاوه بر

این بعضی در این بیت گفته‌اند که در اصل «أهذا» بوده است که همزه استفهام حذف شده است و بنابراین وجه **هذا** عوض از **همزه** نیست.

٥. هاء تأنیث که در حال وقف به جای تأنیث می‌آید، مثل «رَحْمَه» و این قول کوفیون است که گمان کرده‌اند اصل در آن هاء است و در هنگام وصل بدل به تاء می‌شود. ولکن عقیده بصرییون عکس است یعنی اصل در این حرف را تاء می‌دانند که در حال وقف بدل به یاء می‌شود ولی حق این است که این هاء جزء اقسام یاء مفرده نیست چون جزء کلمه است و کلمه مستقلی نیست.

هاء

على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون اسماً لفعل، وهو خُذْ، ويجوز مدُّ ألفها، ويستعملان بكاف الخطاب وبدونها، ويجوز في الممدودة أن يُستغنى عن الكاف بتصريف همزتها تصاريف الكاف، فيقال «هاء» للمذكر بالفتح و«هاءِ» للمؤنث بالكسر، و«هاؤما» و«هاؤنَّ» و«هاؤمْ» ومنه ﴿هاؤُمُ اقْرَءُوا كِتابِيَهْ﴾[1].

والثاني: أن تكون ضميراً للمؤنث ؛ فتستعمل مجرورة الموضع ومنصوصبته نحو ﴿فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها﴾[2].

والثالث: أن تكون للتنبيه، فتدخل على أربعة: **أحدها:** الإشارة غير المختصة بالبعيد نحو «هذا» بخلاف ثَمَّ وهنَّا بالتشديد وهُنا لك. **والثاني:** ضمير الرفع المخبرُ عنه باسم إشارة نحو ﴿ها أَنْتُمْ أُولاءِ﴾[3] وقيل: إنما كانت داخلة على الإشارة فقدمت،

---

١. الحاقة (٦٩) الآية ١٩.

٢. الشمس (٩١) الآية ٨.

٣. آل‌عمران (٣) الآية ١١٩.

فرد بنحو ﴿هٰا أَنْتُمْ هٰؤُلاءِ﴾[1] فأجيب بأنها أعيدت توكيداً. **والثالث:** نعمتُ أيّ في النداء نحو «يا أيها الرَّجل» وهي في هذا واجبة للتنبيه على أنه المقصود بالنداء، قيل: وللتعويض عما تضاف إليه أيٌّ، ويجوز في هذه في لغة بني أسد أن تُحذفَ ألفُها، وأن تضم هاؤها إتباعا، وعليه قراءة ابن عامر ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[2]، ﴿أَيُّهَا الثَّقَلانِ﴾[3] ﴿أَيُّهَ السّاحِرُ﴾[4] بضم الهاء في الوصل و **الرابع:** اسم الله تعالى في القَسم عند حذف الحرف، يقال «ها الله» بقطع الهمزة و وصلها، وكلاهما مع إثبات ألف «ها» وحذفها.

هاء

مرکب از «هاء» و «الف» بر سه وجه استعمال می‌شود:

۱. این که **اسم فعل** باشد به معنای «خذ» فعل امر و جایز است مدّ الف آن یعنی در آخرش همزه بیاید (هاء) و گاهی با کاف استعمال می‌شود و نحو «هاك» و گاهی بدون کاف و اگر با کاف استعمال شود تغییر صیغه هاء آن بر کاف ظاهر می‌شود و نحو: «هاک، هاکما، هاکم...» و اگر بدون کاف با الف ممدوده استعمال شود جایز است تغییر صیغه بر هاء ظاهر شود فیقال: «هاء» برای مذکر و «هاءِ» به کسر همزه برای مؤنث و «هائما» برای تثنیه و «هائوم» برای جمع مذکر و «هائون» برای جمع مؤنث و آیهٔ شریفه ﴿هاؤُمُ اَقْرَءُوا کِتابِیَهْ﴾ جمع مذکر است.

---

۱. آل‌عمران (۳) الآية ٦٦.
۲. النور (٢٤) الآية ٣١.
۳. الرحمن (٥٥) الآية ٣١.
٤. الزخرف (٤٣) الآية ٤٩.

۲. **ضمیر غایب مؤنث** که منصوب استعمال می‌شود و هم مجرور، مثل ﴿فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾ ضمیر اول مفعول و دوم مضاف الیه.

۳. **برای تنبّه کردن** استعمال می‌شود و دراین صورت بر چهار چیز داخل می‌گردد: اول **اسم اشاره** که مخصوص دور نباشد مثل «هذا» هاء حرف تنبیه و «ذا» اسم اشاره است برای نزدیک و اما اسم اشاره که برای دور استعمال می‌شود مثل «ثم» (به فتح تاء) و «هنا» و «هنالک» هاء تنبیه بر آن داخل نمی‌شود. دوم **ضمیر مرفوع** که مخبر عنه یعنی مبتداء باشد و خبرش اسم اشاره، مثل «ها انتم اولاء» و بعضی گفته‌اند در آیه «انتم هاء او لاء» بوده است، هاء بر انتم مقدم شده است ولی جواب داده شده به این که اگر **هاء** تنبیه باشد باید در آیه ﴿ها أَنْتُمْ هٰؤُلاءِ﴾ هم برای تنبیه باشد در حالی که در این جا هاء اول مبتداء است و هاء دوم تنبیه متصل به اسم اشاره می‌باشد و بعضی گفته‌اند در آیه اخیر هم، هاء اول و دوم هر دو مخصوص اسم اشاره است لکن برای تأکید مکرر شده است.

۳. وجه سوم **هاء** که بر الرجل داخل می‌شود بعد از **ایّ** و این هنگامی حاصل می‌شود که حرف نداء داخل برالرجل شود، مثل «یا ایّها الرجل» و ها تنبیه در این جا واجب است تا دلالت کند که مخصوص به نداء ایّ می‌باشد و بعضی گفته‌اند وجوبش به خاطر عوض بودن از مضاف الیه ایّ است و جایز است که در اینها الف حذف شود و هاء مضمومه گردد تبعاً از آخر منادی که مضموم است فیقال یا «ایه الرجل» و یا «أیّهُ المؤمنون» و یا «أیهُ الساحر» به ضم هاء در حال وصل.

۴. هایی که در اسم الله می‌آید هنگامی که حرف قسم حذف می‌شود، مثل «الله» و در تلفظش چهار وجه جایز است: حذف الف و همزه أهلله؛ حذف الف و ابقاء همزه هَا لله؛ ابقاء الف و حذف همزه هالله؛ ابقاء الف و همزه‌ها الله، منظور از الف الف در هاء است و مقصود از همزه همزه الله.

هل

حرفٌ موضوعٌ لطلب التصديق الإيجاني دون التصور، ودون التصديق السلبي، فيمتنع نحو «هلْ زيداً ضربتَ» لأن تقديم الاسم يشعر بحصول التصديق بنفس النسبة، ونحو «هلْ زيدٌ قائم أم عمروٌ» إذا أريد بأم المتصلة، و«هلْ لمْ يقُمْ زيدٌ».

و نظيرها في الاختصاص لطلب التصديق أم المنقطعة، وعكسهما أم المتصلة، وجميع أسماء الاستفهام فإنهن لطلب التصور لا غير، وأعمُّ من الجميع الهمزة فإنها مشتركة بين الطلبين.

و تفترق هل من الهمزة من عشرة أوجه:

أحدها: اختصاصُها بالتصديق.

و الثاني: اختصاصها بالايجاب، تقول «هل زيد قائم» ويمتنع «هل لم يقم» بخلاف الهمزة، نحو ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾[1]، ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ﴾[2]، ﴿أَلَيْسَ اللّٰهُ بِكافٍ﴾[3] وقال:

ألا طِعانَ ألا فرسانَ عادِيةً ... إلّا تجشّؤكم حول التنانير

و الثالث: تخصيصها المضارع بالاستقبال، نحو «هل تسافر؟» بخلاف الهمزة نحو «أتظنه قائماً؟».

و أما قول ابن سِيدَة في شرح الجمل: لايكون الفعل المستفهم عنه إلا مستقبلاً فسهو، قال الله سبحانه وتعالى ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً﴾[4] وقال زهير:

فمنْ مُبلِغُ الأحلافِ عني رسالةً ... و ذُبيانَ هلْ أقسمتُم كلَّ مُقسمِ

---

۱. الشرح (٩٤) الآية ١.

۲. آل‌عمران (٣) الآية ١٢٤.

۳. الزمر (٣٩) الآية ٣٦.

٤. الأعراف (٧) الآية ٤٤.

والرابع والخامس والسادس: أنها لا تدخل على الشَّرطِ، ولا على إنَّ، ولا على اسم بعده فعل في الاختيار، بخلاف الهمزة، بدليل ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ ٱلْخَالِدُونَ﴾[١]، ﴿أَائِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾[٢]، ﴿أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾[٣]، ﴿أَبَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ﴾[٤].

والسابع والثامن: أنها تقع بعد العاطف، لا قبله، وبعد أم، نحو ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلّا القَوْمُ الفاسِقُونَ﴾[٥]، وفي الحديث «و هلْ تركَ لنا عَقيلٌ منْ رِباع».

و قال:

لیتَ شعري هلْ ثُمَّ هل آتِيَنْهُمْ ... أوْ يحولنَّ دونَ ذاكَ حِمامُ

و قال اللّه تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلأَعْمىٰ وَالبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُماتُ وَالنُّورُ﴾[٦].

التاسع: أنه يراد بالاستفهام بها النفي ؛ ولذلك دخلت على الخبر.

بعدها إلا في نحو ﴿هَلْ جَزاءُ ٱلإِحْسانِ إِلّا الإِحْسانُ﴾[٧] والباء في قوله:

يقول إذا أقلولى عليها وأقردت ... ألا هَل أخو عيشٍ لذيذٍ بدائمِ

و صحَ العطف في قوله:

و إنَّ شِفائي عبرةٌ مُهَراقةٌ ... وهلْ عندَ رسمٍ دارسٍ من معوَّل

إذ لا يعطف الانشاء على الخبر.

---

١. الأنبياء (٢١) الآية ٣٤.

٢. يس (٣٦) الآية ١٩.

٣. يوسف (١٢) الآية ٩٠.

٤. القمر (٥٤) الآية ٢٤.

٥. الأحقاف (٤٦) الآية ٣٥.

٦. الرعد (١٣) الآية ١٦.

٧. الرحمن (٥٥) الآية ٦٠.

فإن قلت: قد مرّ لك في صدر الكتاب أن الهمزة تأتي لمثل ذلك، مثل ﴿أَفَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالبَنِينَ﴾[1] ألاترى أن الواقع أنه سبحانه لم يُصْفهم بذلك؟

قلت: إنما مر أنها للانكار على مدَّعي ذلك، ويلزم من ذلك الانتفاء، لا أنها للنفي ابتداء، ولهذا لا يجوز «أقام إلا زيد» كما يجوز «هل قام إلا زيد» ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلبَلاغُ ٱلمُبِينُ﴾[2]، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السّاعَةَ﴾[3] وقد يكون الإنكار مُقتضياً لوقوع الفعل، على العكسِ من هذا، وذلك إذا كان بمعنى: ما كان ينبغى لك أن تفعل، نحو: أتضرِبُ زيداً وهو أخوك.

و يتلخص أن الإنكار على ثلاثة أوجه: إنكارٌ على من ادعى وقوع الشيء، ويلزم من هذا النفي، وإنكارٌ على من أوقع الشيء، ويختصمان بالهمزة، وإنكارٌ لوقوع الشيء، وهذا هو معنى النفي، وهو الذي تنفرد به هل عن الهمزة.

و **العاشر**: أنها تأتي بمعنى قد، وذلك مع الفعل، وبذلك فسَّر قوله تعالى ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾[4] جماعةٌ منهم ابن عباس رضي الله عنهما والكسائيو الفراء والمبرد قال في مقتضبه: هل للاستفهام، نحو: هل جاء زيد، وقد تكون بمنزلة قد، نحو قوله جلّ اسمه ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنْسانِ﴾[5]، انتهى. وبالغ الزمخشري فزعم أنها أبداً بمعنى قد، وأن الاستفهام إنما هو مُستفادُ من همزة مقدرة معها، ونقله في المفصل عن سيبويه، فقال: وعند سيبويه أن هَل بمعنى قد، إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام، وقد جاء دخولُها عليها في قوله:

سائلْ فوارسَ يربوعٍ بشَدَّتنا   أهلْ رأونا بسفحِ القاعِ ذي الأكمِ

---

۱. الاسراء (۱۷) الآية ٤٠.
۲. النحل (١٦) الآية ٣٥.
۳. الزخرف (٤٣) الآية ٦٦.
٤. الانسان (٧٦) الآية ١.
٥. الانسان (٧٦) الآية ١.

ولو كان كما زعم لو تدخل إلا على الفعل كقد، وثبت في كتاب سيبويه ﷺ ما نقله عنه، ذكره في باب أم المتصلة، ولكن فيه أيضاً ما قد يخالفه فإنه قال في باب عدَّة ما يكون عليه الكلمُ ما نصّهُ: وهل وهي للاستفهام، ولم يزد على ذلك، وقال الزمخشري في كشافه ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾[1] أي قد أتى على معنى التقرير والتقريب جميعاً، أي أتى على الإنسان قبل زمان قريب طائفة من الزمان الطويل الممتد لميكن فيه شيئاً مذكوراً، بل شيئاً منسياً نطفة في الأصلاب، والمراد بالإنسان الجنسُ بدليل ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾[2]، انتهى. وفسرها غيره بقد خاصة، ولم يحملوا قد على معنى التقريب، بل على معنى التحقيق، وقال بعضهم: معناها التوقع، وكأنه قيل لقوم يتوقعون الخبر عما أتى على الإنسان و هو آدم عليه الصلاة والسلام، قال: والحين زمنُ كونه طيناً، وفي تسهيل ابن مالك أنه يتعين مرادفةُ هل لقد إذا دخلت عليها الهمزة، يعني كما في البيت، ومفهومه أنها لا تتعين لذلك إذا لم تدخل عليها، بل قد تأتي لذلك كما في الآية، وقد لا تأتي له، وقد عكس قومٌ ما قاله الزمخشري، فزعموا أن هل لا تأتي بمعنى قد أصلاً.

و هذا هو الصواب عندي ؛ إذ لا متمسك لمن أثبت ذلك إلا أحد ثلاثة أُمور:

أحدها: تفسير ابن عباس رضي الله عنهما، ولعله إنما ارذاد أن الاستفهام في الآية للتقرير، وليس باستفهام حقيقي، وقد صرح بذلك جماعة من المفسرين، فقال بعضهم: هل هنا للاستفهام التقريري، والمقرَّرُ به من أنكر البعث، وقد علم أنهم يقولون: نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه، فيقال لهم: فالذي أحدثَ الناس بعد أن لم يكونوا كيف يمتنع عليه إحياؤهم بعد موتهم؟ وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ﴾[3] أي فهلّا تذكّرونَ فتعلمون أنَّهُ: مَن أنشأ شيئاً

---

١ و ٢. الإنسان (٧٦) الآية ١ و٢.

٣. الواقعة (٥٦) الآية ٦٢.

بعد أن لم يكن قادرٌ على إعادته بعد عدمه؟ انتهى.

وقال آخر مثل ذلك، إلا أنه فسر الحين بزمن التصوير في الرحم، فقال: المعنى ألم يأتِ على الناس حين من الدهر كانوا فيه نطفاً ثم علقاً ثم مُضغاً إلى أن صاروا شيئاً مذكوراً. كذا قال الزَّجاجُ، إلا أنه حمل الإنسان على آدم عليه الصلاة والسلام، فقال: المعنى ألم يأت على الإنسان حينٌ من الدهر كان فيه تُراباً وطِيناً إلى أن نُفخ فيه الروح؟ انتهى.

وقال بعضهم: لاتكون «هل» للاستفهام التقريري، وإنما ذلك من خصائص الهمزة، وليس كما قال، وذكر جماعة من النحويين أن «هلْ» تكون بمنزلة «إنَّ» في إفادة التوكيد والتحقيق، وحملوا على ذلك ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[1] وقدروه جواباً للقسم، وهو بعيد.

و **الدليل الثاني:** قول سيبويه الذي شافَه العرب وفهم مقاصدهم، وقد مضى أن سيبويه لم يقل ذلك.

و **الثالث:** دخول الهمزة عليها في البيت، والحرفُ لا يدخل على مثله في المعنى، وقد رأيت عن السيرافي أن الرواية الصحيحة «أمْ هَلْ» وأم هذه منقطعة بمعنى بل؛ فلا دليل، وبتقدير ثبوت تلك الرواية فالبيت شاذ، فيمكن تخريجه على أنه من الجمع بين حرفين لمعنى واحد على سبيل التوكيد، كقوله:

فلا والله لا يلقى لما بى ... ولا لِلماء بهم أبداً دواء

بل الذي في. ذلك البيت أسهلُ، لاختلاف اللفظين، وكون أحدهما على حرفين فهو كقوله:

فأصبحَ لا يسألُنه عنْ بما به ... أصعَّدَ في عُلو الهوى أمْ تصوَّبا

---

۱. الفجر (۸۹) الآية ۵.

هل

حرف استفهام است وضع شده‌برای طلب تصدیق ایجابی فقط و فرق بین استفهام تصوری و تصدیق در باب الف گذشت، بنابراین ممتنع است، مثل «هل زیداً ضربت» زیرا به دلیل تقدم مفعول می‌فهمیم که مجهول همان مفعول است و اصل ضرب معلوم می‌باشد پس استفهام از مفعول می‌باشد نه از وقوع فعل. مراد از تصدیق اصل وقوع فعل است پس استفهام تصوری است نه تصدیقی و مثل «هل زید قائم ام عمرو» هم جایز نیست در صورتی که **ام** متصله باشد، زیرا **ام** متصله دلالت می‌کند بر معنای احد الامرین، پس استفهام تصوری است و نیز جملهٔ «هل یقم زید» هم جایز نیست در این جمله استفهام تصدیقی است ولکن جمله منفی است همان طوری که «ام متصله» دلالت بر استفهام تصوری دارد **ام** منقطعه دلالت بر استفهام تصدیقی دارد، زیرا معنای «ام منقطعه» اضراب از حکم ما قبل است و طلب حکم دیگری بر خلاف «ام متصله» که کلمه را متصل به ما قبل می‌کند و باید دانست که از ادوات استفهام به جز **هل** برای استفهام تصوری استعمال می‌شود «لاغیر» است شایان ذکر است که مصنف در بحث غیر گفته «لاغیر» غلط است ولی در این جا **لاغیر** را در عبارت ذکر کرده است و هل مخصوص استفهام تصدیقی است و همزه مشترک است و برای هر دو استعمال می‌شود و فرق همزه با هل از ده جهت است:

۱. هل مخصوص استفهام تصدیقی است.

۲. این که هل مخصوص استفهام از جمله ایجابیه است تقول «هل قام زید» و ممتنع است «هل لم یقم زید» به خلاف همزه که گفته می‌شود ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ﴾ و شاعر گفته است: «الّا طعانَ ألا فُرسانَ عادِيَةً».

۳. این که **هل** فعل مضارع را مخصوص زمان مستقبل می‌کند، مثل «هل تسافر» به

خلاف همزه که بعد از دخول بر فعل مضارع در زمان حال و استقبال مشترک است، مثل «أتظنّه قائماً» و قول ابن سیده در کتاب شرح جمل که گفته است: فعل مستفهم عنه باید مستقبل باشد، غفلت است؛ زیرا آیه ﴿**فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً**﴾ استفهام از زمان حال است. و نیز شاعر زهیر گفته است: «فَمن مُبلغ الأحلاف...» در این شعر **هل** داخل بر فعل ماضی شده است.

۴ـ۶. **هل** داخل نمی‌شود بر شرط و بر انّ و بر اسمی که بعدش فعل باشد در حالت اختیار و از کلام استفاده می‌شود که در حال اضطرار داخل می‌شود به خلاف همزه که در هر سه مورد آورده می‌شود مثل قوله تعالی ﴿**أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ ٱلْخالِدُونَ**﴾ و آیه دیگر: ﴿**أَائِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ**﴾ در این دو آیه همزه بر **انّ** شرطیه داخل شده و قوله تعالی ﴿**لَأَنْتَ يُوسُفُ**﴾ همزه بر **ان** داخل شده وقوله تعالی «ابشراً منّا تتبع» در این همزه بر اسمی که بعدش فعل هست داخل شده است.

۷ و ۸. **هل** بعد از حرف عاطفه واقع می‌شود نه قبلش، مثل «فهل يُهلك الّا القوم الفاسقون» و در حدیث «و هل ترک لنا عقيل عن رباع» کلمهٔ «رباع» به معنای منزل است و قول شاعر:

«لَيت شِعْرِي هل ثُم هل آتيتهم...» در این موارد **هل** بعد از حرف عطف فاء و **ثم** واقع شده است و در مثال اخیر شاهد در **هل** دوم است.

اما واقع شدن **هل** بعد از **ام** قوله تعالی: ﴿**هَلْ يَسْتَوِي ٱلأَعْمىٰ وَالبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُماتُ وَالنُّورُ**﴾. ولی همزه قبل از حروف عطف و همزه واقع می‌شود، مثل «أفاصفاكم بالبنين» و مثل: «أ زيد جاء ام عمرو».

۹. **هل** گاهی برای استفهام می‌آید که در حقیقت نفی است (بنابراین استعمال **هل** در نفی مجازی می‌باشد) به دلیل این که **الّا** بعدش ذکر می‌شود مثل ﴿**هَلْ جَزاءُ ٱلإِحْسانِ إِلّا الإِحْسانُ**﴾ و دلیل دوم بر منفی بودن جمله این که باء جاره بر خبرش داخل می‌گردد،

مثل شعر اعشی: «الا هل اخو عیش لَذیذ بدائم» بعضی گفته‌اند شعر از فرزدق است که در هجو طایفه جریر سروده است. شاهد در «بدائم» است که خبر برای «عیش» و باء جاره بر آن داخل شده است و تفسیرش در باب چهارم عطف انشاء بر خبر می‌آید و اگر گفته شود که همزه برای نفی می‌آید، مثل «أفاصفاکم بالبنین»، در این جا مراد نفی است در جواب گفته می‌شود در این جا استفهام انکاری مراد است و لازمه آن نفی است نه این که همزه برای نفی آمده باشد و اما **هل** مجازاً در نفی استعمال می‌شود و لذا جایز نیست بعد از استفهام انکاری استثناء بیاید فلایقال «أقام الّا زید» و جایز است «هل قام الّا زید» ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلّا البَلاغُ ٱلْمُبِينُ﴾ و ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا السّاعَةَ﴾ چون **هل** در معنای نفی استعمال می‌شود مجازاً و همزه در معنای انکار که لازمه انکار نفی است و گاهی انکار منتهی می‌شود برای وقوع فعل و این هنگامی است که انکار سرزنش بر فعل باشد، مثل «أ تضرب زیداً و هو اخوک» و این در حالی است که فعل انجام شده باشد بنابراین انکار بر سه وجه می‌آید: ۱. انکار بر کسی که ادعا وقوع امر را می‌کند، مثل «أفاصفاکم بالبنین» این انکار در مقابل ادعای آنها است. ۲. انکار بر امری که واقع شده و نباید واقع می‌شد، مثل «أتضرب...» ۳. انکار از امری که باید واقع شود و احتمال عدم وقوعش است، مثل ﴿هَلْ جَزاءُ ٱلإِحْسانِ إِلّا الإِحْسانُ﴾ و هر سه قسم مخصوص هل است و همزه نمی‌تواند در آن دخالت داشته باشد.

۱۰. این که **هل** گاهی به معنای **قد** می‌آید، مثل ﴿هَلْ أَتىٰ عَلَى الإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ جماعتی **هل** را به معنای **قد** گرفته‌اند که ابن‌عباس و کسایی و فراء از همین جماعت هستند و مبرد در مقتضبه گفته است که در جملهٔ «هل جاء زید» هل برای استفهام است و به منزله **قد** می‌باشد، مثل: ﴿هَلْ أَتىٰ عَلَى الإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾.

زمخشری مبالغه کرده است تا آن جایی که گمان کرده که **هل** دائماً به معنای **قد** می‌آید و استفهام از همزه مقدّره استفاده می‌شود و این مطلب را در کتاب مفصل خود

از سیبویه هم نقل کرده و گفته است: در نزد سیبویه **هل** به معنای **قد** است و همزهٔ استفهام مقدر می‌باشد و در بعضی از اشعار ذکر همزه با **هل** آمده است مثل قول «زید الخیر» «سائل فوارس یربوع...»، «سائل» فعل امر و «یربوع» نام قبیله است و «سفح» بر وزن فلس به معنای اسفل شیء و «قاع» به معنای روی زمین و الأکمه به فتح همزه جمع أکمه به معنای تلّ یعنی: بپرس سواران قبیله یربوع را از فوت ما که آیا به تحقیق دیده‌اند ما را در پایین دامنه بیابانی که صاحب تل هاست. در این شعر همزه با هل ذکر شده است. پایان کلام زمخشری.

ولی قول او مردود است چون **قد** از حروف مختص به فعل است و اگر **هل** به معنای **قد** باشد باید دائماً بر فعل داخل شود و آن چه زمخشری به سیبویه نسبت داده است در باب ام متصله ثابت است ولکن در کتاب سیبویه عبارت دیگری هم دیده می‌شود که مخالف با این مطلب است. او در باب (عدة ما یکون علیه الکلم) ای ما یترکب منه الکلم گفته است (و هل هی للاستفهام) و چیز دیگری اضافه نکرده است. زمخشری در کشاف گفته است: «هل اتی» ای «قد اتی» بنا براین که **قد** به معنای تقریر و تقریب آمده باشد. شاید مرادش این باشد که **هل** به معنای **قد** است که افادهٔ تقریب می‌دهد و همزه در ما قبلش که برای استفهام تقریری هست افاده تقریر می‌دهد ای «أتی علی الانسان قبل زمان قریب طائفة من الزمان الطویل الممتد لم یکن فیه شیئاً مذکوراً بل شیء منسیّاً ونطفة فی الأصلاب» و مراد از «انسان» جنس انسان است که محقق در افراد کلی است نه شخص حضرت آدم به دلیل قوله تعالی **﴿إِنّا خَلَقْنا الإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾** و حضرت آدم از نطفه خلق نشده است. پایان کلام زمخشری.

مراد زمخشری از زمان قریب دوران حمل و مراد از زمان دور، دورانی که در اصلاب اباء بوده است و تفسیری را که زمخشری آورده است معنای تقریب است و اما معنای تقریر چون از آیه ظاهر بوده است زمخشری متعرض آن شده است و اما

غیر زمخشری **هل** در آیهٔ «هل اتی» را به معنای **قد** تفسیر کرده است که همان معنای تقریر و تحقیق باشد بدون معنای تقریر و بعضی گفته‌اند که هل به معنای **قد** است و **قد** به معنای توقع و انتظار آمده است. یعنی نزول آیه برای آنهایی است که این انتظار را از آدم علیه‌السلام داشته‌اند و مراد از «حین» دورانی است که حضرت آدم گِل بوده است و ابن مالک در تسهیل گفته است: **هل** مرادف با **قد** است در صورتی که همزه بر او داخل شود چنانچه در شعر زید الخیر گذشت. مفهوم این کلام این که اگر همزه بر آن داخل نشود گاهی به معنای **قد** می‌آید همان‌طوری که در آیه «هل اتی» گفته شد و گاهی به معنای **قد** نمی‌آید و قوم دیگر عکس قول زمخشری را گفته‌اند که **هل** هیچ گاه به معنای **قد** نمی‌آید. همین قول در نزد من (مصنف) صحیح است، زیرا دلیل کسانی که می‌خواهند معنای **قد** را برای هل ثابت کنند یکی از این سه امر است:

۱. تفسیر ابن عباس در آیه ﴿**هَلْ أَتىٰ عَلَى الإِنْسانِ**﴾ گفته است **هل** به معنای تقریر کلام است پس گمان کرده‌اند که به معنای قد آمده است چون قد به معنای تقریر و تحقیق می‌آید ولکن محتمل است که مراد ابن عباس این باشد که هل برای استفهام تقریر است که افاده تقریر کلام را می‌دهد، چون معنای تحقیق و تقریر نزدیک به هم می‌باشد، لذا **هل**، تفسیر به **قد** شده است و با وجود این احتمال، نمی‌توانیم به قول ابن عباس استدلال نماییم. جماعتی از مفسران تصریح کرده‌اند که **هل** در آیه به معنای تقریر است و بعضی از آنها گفته‌اند که **هل** در آیه به معنای استفهام تقریری است و مقرر به معنای آنچه در آیه تقریر برای او شده است کسی است که منکر بحث است. آنها می‌گفتند ﴿**أَإِذا كُنّا تُراباً أَإِنّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾ و آنها می‌دانستند که روزگار طویلی گذشته است که در آن زمان انسانی وجود نداشته است پس آیه شریفه ﴿**هَلْ أَتىٰ عَلَى الإِنْسانِ**﴾ به عنوان استفهام تقریری به آنها می‌گوید آن چنان کسی که انسان را به وجود آورده بعد از آن که غیر موجود بود چگونه عاجز است از اعاده از آنان بعد از موت. و

همین معنا مراد است از آیه ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ الأُولىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ﴾ یعنی شما که دوران قبل از حیات انسان را می‌دانید پس چرا مبعوث شدن انسان‌ها را متذکر نمی‌شوید، زیرا کسی که شما را از عدم به وجود آورده قادر است برگرداند.

مفسر دیگر هم مثل همین تفسیر را آورده است جز این که او «حین من الدهر» را به زمانی که انسان در رحم مادر می‌باشد تفسیر نموده است و گفته است: معنای «هل اتی علی الانسان...» ای «لم یأت علی الناس حین من الدهر کانو نطفاً ثم علقة ثم مضغة الی ان صار شیئاً مذکوراً» و زجاج هم تفسیر آیه را به همین نحو آورده است؛ یعنی **هل** را استفهام تقریری می‌داند جز این که او مراد از انسان را حضرت آدم می‌داند نه جنس بشر و مراد از دهر دورانی است که آدم خاک بوده است ای «الم یأت علی الانسان حین منْ الدهر کان فیه تراباً و طیناً الی ان نفخ فیه الروح». پایان کلام زجاج.

بعضی گفته‌اند که **هل** برای استفهام تقریری نمی‌آید و فقط استفهام تقریر به واسطه همزه می‌باشد و جماعتی گفته‌اند هل به منزله آن است که تأکید و تحقیق را افاده می‌دهد و آیهٔ شریفه ﴿هَلْ فِي ذٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ را حمل بر همین معنا کرده‌اند گفته چون معنای تحقیق را افاده می‌دهد جواب قسم است که «والفجر» باشد. اما این قول هم بعید است چون قسم به واسطه جوابش معنای تامه افاده می‌دهد و در این جا با توجیه ذکر شده معنا تمام نیست، زیرا برگشت معنای «اقسم بالفجر ان فی ذلك القسم قسم الذی عقل» پس جملهٔ «هل فی ذلک شیئاً» مستأنفه می‌باشد و برای تقویت قسم آورده شده و جواب قسم به قرینه سیاق کلام محذوف است «ای انّکم لتعذبون».

۲. دلیل دوم آنان نقل قول سیبویه است که گفته است **هل** دائماً به معنای **قد** می‌آید و قوله «الذی شافه العرب» از جمله صفت برای سیبویه است به معنای عرب در تکلم به لب‌های او نگاه می‌کنند و قول چنین کسی باید صحیح باشد و نقل کلامش گذشت و اینْ نقل از سیبویه ثابت نگردید.

۳. دلیل سوم دخول همزه بر **هل** بود که در بیت سابق گفته بودند حرف استفهام بر حرف استفهام داخل نمی‌شود، چون در معنا مثل همدیگر هستند ولکن سیرافی گفته است روایت صحیح در این بیت «أم هل رأیت» است، بنابراین روایت نمی‌تواند دلیل بر مطلب آنان باشد وکلمه **ام** در این روایت منقطعه است به معنای **بل** و بر تقدیر ثبوت همزه باز هم نمی‌تواند دلیل بر مطلب باشد چون از استعمالات شاذ است که قابل استدلال نیست و نیز ممکن است یکی از این دو حرف تأکید برای دیگری باشد مثل قول شاعر: «ولا للماء بهم أبداً دواء» که در کلمه «للماء» لام دوم تأکید برای لام اول است و تأکید بودن دو حرف استفهام در بیت آسان‌تر است چون دو لفظ با هم مختلفند و اما بیت اخیر هر دو لفظ لام است پس مثل شعر اسود بن یعفر است: «فاصبحَ لایسئلَنُه عن بمابه...» در این شعر **عن** و **باء** جاره بر **ما** موصوله داخل شده که لفظاً با هم فرق دارند و از نظر معنا متحد هستند مثل اجتماع همزه و هل که معناً متحدند و لفظاً مختلف.

هو

و فروعه: تکون أسماء وهو الغالب، وأحرفاً في نحو «زيدٌ هُوَ الفاضلُ» إذا أعرب فصلاً وقلنا: لاموضع له من الإعراب،قيل: هي مع القول بذلك أسماء كما قال الأخفش في نحو صَهْ ونزالِ: أسماء لا محل لها، وكما في الألف واللام في نحو «الضّارب» إذا قدرناهما اسماً.

هو

و فروعش عبارت از: **هما**، **هی**، **هم** و **هنّ** است. تمامی این کلمات ضمیر منفصل است که برای غایب آورده می‌شود و اغلب به عنوان اسم استعمال می‌گردد مگر در

جایی که ضمیر فصل بین مبتداء و خبر باشد، مثل «هل زید هوالقائم» که در این صورت بعضی گفته‌اند ضمیر فصل محلی از اعراب ندارد و باید حرف باشد چون اسم باید محلی از اعراب داشته باشد ولکن بعضی با وجود این، قائل به اسمیهٔ **هو** هستند همان طوری که اخفش در اسماء افعال «صَه» و «نزال» گفته است آنها اسم می‌باشند و محلی از اعراب ندارند، پس ضمیر **هو** هم مثل اسماء افعال و الف و لام الضارب که موصول است ولی محلی از اعراب ندارد.

حرف الواو

واو مفرده

انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى خمسة عشر:

١. **الأول: العاطفة**، ومعناها مُطلق الجمع، فتعطف الشيء على مُصاحبه نحو ﴿فَأَنْجَيْناهُ وَأَصْحابَ السَّفِينَةِ﴾[1]، وعلى سابقه نحو ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَإِبْراهِيمَ﴾[2] وعلى لاحقه نحو ﴿كَذٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[3] وقد اجتمع هذان في ﴿وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾[4] فعلى هذا إذا قيل «قام زيد وعمرو» احتمل ثلاثة معان، قال ابن مالك: وكونُها للمعية راجحٌ، وللترتيب كثير، ولعكسه قليل، انتهى. ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقاربٌ أو تراخٍ، نحو ﴿إِنّا رادُّوهُ إِلَيْكِ وَجاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[5] فإن الرد بُعيدَ إلقائه في اليم والإرسال على رأس أربعين سنة، وقولُ بعضهم «إن معناها الجمع المطلق» غيرُ سديدٍ، لتقييد الجمع بقيد

١. العنكبوت (٢٩) الآية ١٥.
٢. الحديد (٥٧) الآية ٢٦.
٣. الشورى (٤٢) الآية ٣.
٤. الأحزاب (٣٣) الآية ٧.
٥. القصص (٢٨) الآية ٧.

الإطلاق، وإنما هي للجمع لا بقيد، وقولُ السيرافي «إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب» مردودٌ، بل قال بإفادتها إياه قُطرب والرَّبعيُّ والفراء وثعلب وأبوعمر الزاهد وهشام والشافعي، ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعية.

وتنفرد عن سائرِ أحرف العطف بخمسة عشر حكماً:

أحدها: احتمالُ معطوفها للمعاني الثلاثة السابقة.

والثاني: اقترانها بإمّا نحو ﴿إِمّا شاكِراً وَإِمّا كَفُوراً﴾[1].

والثالث: اقترانها بـ «لا» إن سبقت بنفي ولم تقصد المعية، نحو «ما قام زيدٌ ولاعمروٌ» ولتفيد أن الفعل منفي عنهما في حالتي الاجتماع والافتراق، ومنه ﴿وَما أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفىٰ﴾[2] والعطف حينئذٍ من عطف الجمل عند بعضهم على إضمار العامل، والمشهور أنه من عطف المفردات، وإذا فقد أحدُ الشرطين امتنع دخولها، فلا يجوز، نحو «قام زيدٌ ولا عمرو» [و إنما جاز ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[3] لأن في «غير» معنى النفي. وإنما جاز قوله:

فاذهبْ فأيُّ فتىً في النّاس أحرزهُ ... مِن حتفهِ ظُلَمٌ دُعجٌ ولا حِيَلُ

لأن المعنى لا فتى أحرزه، مثل ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلّا القَوْمُ الفاسِقُونَ﴾[4]، ولا يجوز] «مااختصم زيد ولا عمرو» لأنه للمعية لا غير، وأما ﴿وَما يَسْتَوِي ٱلْأَعْمىٰ وَالْبَصِيرُ * وَلاَالظُّلُماتُ وَلاَالنُّورُ * وَلا ٱلظِّلُّ وَلا ٱلْحَرُورُ * وَما يَسْتَوِي الأَحْياءُ وَلاَ ٱلأَمْواتُ﴾[5] فلا الثانية والرابعة والخامسة زوائد لأمن اللبس.

---

۱. الانسان (٧٦) الآية ٣.

۲. سبأ (٣٤) الآية ٣٧.

۳. الفاتحة (١) الآية ٧.

٤. الأحقاف (٤٦) الآية ٣٥.

٥. فاطر (٣٥) الآية ١٩ ـ ٢٢.

و **الرابع: اقترانهابلكن** نحو ﴿وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾[١].

و **الخامس: عطف المفرد السببي على الأجنبي عند الاحتياج إلى الربط** كـ «مررتُ برجُلٍ قائمٍ زيدٌ وأخوهُ»، ونحو «زيدٌ قائمٌ عمروٌ وغُلامه» وقولك في باب الاشتغال «زيداً ضربتُ عمراً وأخاهُ».

و **السادس: عطف العقد على النيف**، نحو أحدٌ وعشرُونَ.

و **السابع: عطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها** كقوله:

بكيتُ، وما بُكا رجُلٍ حزينٍ ... على ربعينِ مسلُوبٍ وبالِ

والثامن: **عطف ما حقُّه التثنية أو الجمع**، نحو قول الفرزدق:

إنَّ الرَّزيَّةَ مثلُها ... فِقدانُ مثلِ محمدٍ ومحمدٍ

و قول أبي نواسٍ:

أقمنا بها يوماً ويوماً وثالثاً ... و يوماً لهُ يومُ الترحُّل خامسُ

و هذا البيت يتسأل عنه أهل الأدب، فيقولون: كم أقاموا؟ والجواب: ثمانية، لأن يوماً الأخير رابع، وقد وُصف بأن يوم الترحل خامس له، وحينئذ فيكون يوم الترحل هو الثامن بالنسبة إلى أول يوم.

التاسع: عطف ما لا يستغنى عنه كاختصمَ زيدٌ وعمروٌ، واشتركَ زيدٌ وعمرٌو. وهذا من أقوى الأدلة على عدم أفادتها الترتيب، ومن ذلك: جلستُ بينَ زيدٍ وعمروٍ، ولهذا كان الأصمعي يقول: الصواب:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل ... بسقط اللواء بينَ الدّخُولِ وحوملِ

لافحومل، وأجيب بأن التقدير: بين نواحي الدخول، فهو كقولك: «جلستُ بين الزّيدينَ فالعمرين» أو بأن الدَّخُولَ مشتمل على أماكن.

---

١. الأحزاب (٣٣) الآية ٤٠.

وتشاركها في هذا الحكم «أم» المتصلة في نحو «سواءٌ علي أقمتَ أم قعدتَ» فإنها عاطفة ما لا يستغنى عنه.

والعاشر والحادي عشر: عطف العام على الخاص وبالعكس، فالأول نحو ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَلا تَزِدِ ٱلظّالِمِينَ﴾[1]، والثاني نحو ﴿وَإِذْ أَخَذنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾[2] الآية.

[و يشاركها في هذا الحكم الأخير «حتى» كـ«مات الناسُ حتى الأنبياء، وقدمَ الحاجُّ حتى المشاة» فإنها عاطفة خاصاً على عام].

والثاني عشر: عطفُ عاملٍ حُذف وبقي معموله على عامل آخر مذكور يجمعهما معنى واحد، كقوله:

إذا ما الفانيات برزن يوماً ... وزجَّجن الحواجبَ والعيونا

أي وكحَّلن العيون، والجامع بينهما التحسين، ولو لا هذا التقييد لورد «اشتَريتُه بدرهم فصاعداً»، إذ التقدير فذَهب الثمن صاعداً.

والثالث عشر: عطف الشيء على مُرادفه، نحو ﴿إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللّهِ﴾[3]، ونحو ﴿أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾[4]، ونحو ﴿عِوَجاً وَلاأَمْتاً﴾[5]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لِيلني منكم ذَوو الأحلامِ والنُّهى».

و قول الشاعر:

فقدمت الأديم لراهشيه ... وألفى قولَها كذِباً وميَنا

---

۱. نوح (۷۱) الآية ۲۸.

۲. الأحزاب (۳۳) الآية ۷.

۳. يوسف (۱۲) الآية ۸٦.

٤. البقرة (۲) الآية ۱٥۷.

٥. طه (۲۰) الآية ۱۰۷.

وزعم بعضهُم أن الرواية «كذباً مبينا» فلاعطف ولا تأكيد، ولك أن تقدر الأحلام في الحديث جمع حُلُم بضمتين فالمعنى لِيلني البالغون العقلاء، وزعم ابن مالك أن ذلك قد يأتي في أو، وأن منه ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً﴾[1].

و **الرابع عشر:** عطف المقدّم على متبوعه للضرورة كقوله:

ألا نخلةً من ذات عرقٍ ... عليكِ ورحمةُ اللهِ السَّلام

والخامس عشر: عطف المخفوض على الجِوار كقوله تعالى ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[2] فيمن خفض الأرجل،فيه بحث سيأتي.

تنبيه

زعم قوم أن الواو قد تخرج عن إفادة مطلق الجمع، وذلك على أوجه:

أحدها: أن تستعمل بمعنى أو، وذلك على ثلاثة أقسام: **أحدها:** أن تكون بمعناها في التقسيم كقولك «الكلمة اسم، فعل وحرف» وقوله:

وننصر مولانا ونعلم أنّه ... كما الناسِ مجرومٌ عليه وجارمُ

و ممن ذكر ذلك ابن مالك في \التحفة، والصوابُ أنها في ذلك على معناها الأصلي، إذ الأنواع مجتمعة في الدخول تحت الجنس، ولو كانت «أو» هي الأصل في التقسيم لكان استعمالها فيه أكثر من استعمال الواو.

والثاني: أن تكون بمعناها في الاباحة، قاله الزمخشري، وزعم أنه يقال «جالسِ الحسنَ وابنَ سيرين» أى أحدهما، وأنه لهذا قيل ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ﴾[3] بعد ذكر ثلاثة وسبعة، لئلا يتوهم إرادة الإباحة، والمعروف من كلام النحويين أنه لو قيل: «جالسِ

---

١. النساء (٤) الآية ١١٢.

٢. المائدة (٥) الآية ٦.

٣. البقرة (٢) الآية ١٩٢.

الحسنَ وابنَ سيرين» كان أمراً بمجالسة كل منهما، وجعلوا ذلك فرقاً بين العطف بالواو والعطف بأو.

[**والثالث:** أن تكون بمعناها في التخيير، قاله بعضهم في قوله:

و قالوا: نأت فاخترْ لها الصبرَ والبُكا　　　فقلتُ: البُكا أشفى إذن لغليلي

قال معناه أو البكاء، إذ لا يجتمع مع الصبر. ونقول: يحتمل أنّ الأصل فاختر من الصبر والبكاء، أي أحدهما، ثم حذف مِنْ كما في ﴿وَٱخْتارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ﴾[1] و يؤيده أن أبا علي القالي رواه بمن] وقال الشاطبي؇ في باب البسملة:

ووصلك بين السورتين فصاحة　　　وصلْ واسكتن كلّ جلاياه حصلا

فقال شارح وكلامه: المراد التخيير، ثم قال محققوهم: ليس ذلك من قِبَلِ الواو، بل من جهة أن المعنى وصِلْ إن شئت اسكتن إن شئت، وقال أبو شامة:

وزعم بعضهم أن الواو تأتي للتخيير مجازاً.

والثاني: أن تكون بمعني **باء الجر** كقوهم «أنتَ أعلم ومالُكَ» و«بِعتُ الشّاء شاةً ودرهماً» قاله جماعة ؛ وهو ظاهر.

والثالث: أن تكون بمعنى **لام التعليل**، قاله الخارزنجيُّ، وحمل عليه الواوات الداخلة على الأفعال المنصوبة في قوله تعالى ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِما كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ * وَيَعْلَمَ الَّذِينَ﴾[2]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصّابِرِينَ﴾[3]، ﴿يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4] والصوابُ أن الواو فيهن للمعية، كما سيأتي.

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۵۵.

۲. الشورى (٤۲) الآية ۳۳ ـ ۳٤.

۳. آل عمران (۳) الآية ۱٤۲.

٤. الأنعام (٦) الآية ۲۷.

والثاني والثالث من أقسام الواو: واوان يرتفع ما بعدهما.

إحداهما: واو الاستئناف، نحو ﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾[1] ونحو «لاتأكل السمك وتشربُ اللبن» فيمن رفع، ونحو ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾[2] فيمن رفع أيضاً، ونحو ﴿وَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[3] إذ لو كانت واو العطف لانتصب «نقرّ» وَلانتصَبَ أو اِنجَزَمَ «تشرب» ولجزم «يذر» كما قرأ الآخرون، وللزم عطف الخبر على الأمر. وقال الشاعر:

على الحكَمِ المأتيِّ يوماً قضى ... قضيَّتَهُ ألاّ يجورَ ويقصِدُ

وهذا متعين للاستئناف، لأن العطف يجعله شريكاً في النفي، فليزم التناقض.

و كذلك قولهم «دعني ولا أعودُ» لأنه لو نصب كان المعنى ليجتمع تركُكَ لعقوبتي وتركي لما تنهاني عنه، بالحال لم يحصل غرض المؤدب، ولو جزم فإما بالعطف ولم‌يتقدم جازم، أو بـ «لا» على أن تقدر ناهية، ويرده أن المقتضي لترك التأديب إنما هو الخبر عن نفي العود، لا نهيه نفسه عن العود، إذ لا تناقض بين النهي عن العَود وبين العود، بخلاف العود والإخبار بعدمه، ويوضحه أنك تقول «أنا أنهاه وهو يفعل» ولاتقول «أنا لا أفعل وأنا أفعل معاً».

والثانية: واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية، نحو «جاء زيد والشَّمس طالعة» وتسمى واو الابتداء، ويقدرها سيبويه والأقدمون بإذ، ولا يريدون أنها بمعناها، إذ لايرادف الحرفُ الاسمَ، بل إنها وما بعدها قيد للفعل السابق كما أن إذ كذلك، ولم‌يقدرها بإذا لأنها لا تدخل على الجمل الاسمية، ووهم أبو البقاء في قوله تعالى

---

١. الحج (٢٢) الآية ٥.

٢. الأعراف (٧) الآية ١٨٦.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٨٢.

﴿وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾[1] فقال: الواو للحال، وقيل بمعنى إذ، وسبقه إلى ذلك مكيّ، وزاد عليه فقال: الواو للابتداء، وقيل: للحال، وقيل: بمعنى إذ، انتهى. والثلاثة بمعنى واحد، فإن أراد بالابتداء الاستئناف فقولهما سواء.

ومن أمثلتها داخلةً على الجملة الفعلية قوله:

بأيـدي رجـالٍ لمْ يشـيموا سـيوفهمْ ‌‌ ‌ ولمْ تكـثِر القـتلى بـها حـينَ سُـلَّتِ

ولو قدرت للعطف لا نقلب المدح ذماً.

و إذا سبُقت بجملة حالية احتملت ـ عند مَنْ يجيز تعدد الحال ـ العاطفةَ والابتدائية، نحو ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾[2].

الرابع والخامس: واوان ينتصب ما بعدهما، وهما:

واو المفعول معه كـ «سِرتُ والنِّيلَ»، وليس النصب بها خلافاً للجرجاني، ولم يأتِ في التنزيل بيقين، فأمّا قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكاءَكُمْ﴾[3] في قراءة السبعة ﴿فأجمعوا﴾ بقطع الهمزة و﴿وَشُرَكاءَكُمْ﴾ بالنصب، فتحتمل الواو فيه ذلك، وأن تكون عاطفة مفرداً على مفرد بتقدير مضاف أي وأمر شركائكم، أو جملة على جملة بتقدير فعلٍ أي واجمعوا شركاءكم بوصل الهمزة، وموجبُ التقدير في الوجهين أن «أجمعَ» لا يتعلق بالذوات، بل بالمعاني، كقولك: أجمعَوا على قول كذا، بخلاف جمعَ فإنه مشترك، بدليل ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾[4]، ﴿الَّذِي جَمَعَ مالاً وَعَدَّدَهُ﴾[5] ويقرأ ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ بالوصل فلا إشكال، ويقرأ برفع الشركاء عطفاً على الواو للفصل بالمفعول.

---

١. آل عمران (٣) الآية ١٥٤.
٢. الأعراف (٧) الآية ٢٤.
٣. يونس (١٠) الآية ٧١.
٤. طه (٢٠) الآية ٦٠.
٥. الهمزة (١٠٤) الآية ٢

والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح أو مؤول، فالأول كقوله:

ولُبس عباءةٍ وتقرَّ عيني أحبُّ إليَّ مِنْ لُبسِ الشفوفِ

والثاني شرطُه أن يتقدم الواوَ نفي أو طلب، وسمى الكوفيون هذه الواو واو الصرف، وليس النصب بها خلافاً لهم، مثالُها ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّابِرِينَ﴾[1] وقوله:

لاتنه عنْ خلُقٍ وتأتيَ مِثلَهُ عار عليك إذا فعلت عظيم

والحقُّ أن هذه واو العطف، كما سيأتي

السادس والسابع: واوان ينجر ما بعدهما.

إحداهما: واو القسم، ولا تدخل إلا على مُظهر، ولا تتعلّق إلا بمحذوف، نحو ﴿وَالقُرْآنِ الحكِيمِ﴾[2] فإن تلتها واوٌ أُخرى، نحو ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾[3] فالتالية واو العطف، وإلا لاحتاج كل من الاسمين إلى جواب.

الثالثة: واو ربَّ كقوله:

وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سدولهُ علىّ بأنواع الهموم ليبتلى

و لاتدخل إلا على مُنكَّرٍ، ولا تتعلق إلا بمؤخر، والصحيح أنها واو العطف وأن الجرَّ برُبَّ محذوفة خلافاً للكوفيين والمبرد، و حجتهم افتتاح القصائد بها، كقول رؤبة:

مشتبه الأعلام لماع الخفق و قائمِ الأعماقِ خاوي المُخترقْ

وأجيب بجواز تقدير العطف على شيء في نفس المتكلم، ويوضح كونها عاطفة أن واو العطف لاتدخل عليها كما تدخل على واو القسم، قال:

---

١. آل عمران (٣) الآية ١٤٢.

٢. يس (٣٦) الآية ١ و ٢.

٣. التين (٩٥) الآية ١.

ووالله لوْلا تــمرُهُ مــا حــبـبتُهُ ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

٨. الثامن: واوُ دخولُها كخروجها وهي الزائدة، أثبتها الكوفيون والأخفش وجماعةٌ، وحِملَ على ذلك ﴿حَتّىٰ إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها﴾[١] بدليل الآيـة الأخـرى وقـيل: هـي عاطفة، والزائدة الواو في ﴿وَقالَ لَهُمْ خَزَنَتُها﴾ وقيل: هما عاطفتان،الجواب محذوف أي كان كيت وكيت، وكذا البحثُ في ﴿فَلَمّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾[٢] الأولى أو الثـانية زائـدة على القول الأول، أو هما عاطفتان والجواب محذوف على القول الثاني، والزيادةُ ظاهرة في قوله:

فما بالُ منْ أسعى لأجبرَ عـظمَهُ حِفاظاً وينوي مِنْ سفاهتِه كسري

و قوله:

و لقدْ رمقتكَ فـي المجالسِ كـلِّها فـــاذا وأنتَ تـعينُ مــنْ يــبغيني

إحداها: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[٣] فاذا وأنتَ تعينُ منْ يبغيني

والتاسع: واو الثمانية ذكرها جماعة من الأدباء كالحريري، ومن النحويين الضعفاء كابن خالِويه، ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدُّوا قالوا: ستة، وثمانية، إيذاناً بأن السبعة عدد تام، وأن ما بعدها عددٌ مستأنفٌ.

واستدلوا على ذلك بآيات:

إحداها: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[٤] إلى قوله سبحانه ﴿سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[٥] وقيل: هي في ذلك لعطف جملة على جملة، إذ التقدير هم سبعة ثـم قـيل: الجـميع كلامهم، وقيل: العطف من كلام الله تعالى، والمعنى نعم هم سبعة وثامنهم كلبهم، وإن

---

١. الزمر (٣٩) الآية ٧٣.

٢. الصافات (٣٧) الآية ١٠٣ ـ ١٠٥.

٣. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

٤. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

٥. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

هذا تصديق لهذه المقالة كما أن ﴿رَجْماً بِالغَيْبِ﴾[١] تكذيبٌ لتلك المقالة ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما: حين جاءت الواو انقطعت العدَّة، أي لم تبق عدة عادٍّ يلتفت إليها.

فإن قلت: إذا كان المراد التصديق فما وجه مجيء ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلّا قَلِيلٌ﴾[٢]؟.

قلت: وجه الجملة الأولى توكيد صحة التصديق بإثبات علم المصدق، ووجه الثانية الإشارة إلى أن القائلين تلك المقالةَ الصادقة قليل، أو أن الذي قالها منهم عن يقين قليل، أو لما كان التصديق في الآية خفياً ـ لا يستخرجه إلا مثل ابن عباس ـ قيل ذلك، ولهذا كان يقول: أنا من ذلك القليل، هم سبعة وثامنهم كلبهم.

وقيل: هي واو الحال وعلى هذا فيقدر المبتدأ اسم اشارة أي هؤلاء سبعة ؛ ليكون في الكلام ما يعمل في الحال، ويرد ذلك أن حذف عامل الحال إذا كان معنوياً ممتنع، ولهذا ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم .... وإذْ ما مِثلَهمْ بَشَرُ

إن «مثلهم» حال ناصبها خبر محذوف، أي وإذ ما في الوجود بشر مماثلاً لهم.

الثالثة: آية الزمر ؛ إذ قيل ﴿وَ فُتِحَتْ﴾ في آية النار لأن أبوابها سبعة، ﴿وَ فُتِحَتْ﴾ في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية، وأقول: لو كان لواو الثمانية حقيقة لم تكن الآية منها ؛ إذ ليس فيها ذكر عدد البتة، وإنما فيها ذكر الأبواب، وهي جمع لا يدل على عدد خاص، ثمّ الواو ليست داخلة عليه، بل على جملة هو فيها، وقد مر أن الواو في ﴿وَ فُتِحَتْ﴾ مُقحمة عند قوم عاطفة عند آخرين، وقيل: وهي واو الحال، أي جاؤوها

---

١. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

٢. الكهف (١٨) الآية ٢٢.

مُفتَّحة أبوابُها كما صريح بمفتّحةً حالاً في ﴿جَنّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ ٱلأَبْوابُ﴾[1] وهذا قول المبرد والفارسي وجماعة، قيل: وإنما فتحت لهم قبل مجيئهم إكراماً لهم عن أن يقفوا حتى تفتح لهم.

الثالثة: ﴿وَالنّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ﴾[2] فإنه الوصف الثامنُ، والظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه إنما كان من جهة أن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان، بخلاف بقية الصفات، أو لأن الآمَر بالمعروف ناهي عن المنكر، وهو ترك المعروف، والناهي عن المنكر آمر بالمعروف، فأشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لايكتفى فيه بما يحصل في ضمن الآخر، وذهب ابوالبقاء على امامته في هذه الآية مذهب الضعفاء فقال: إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذائاً بأن السبعة عندهم عدد تام، ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي سبع أذرع في ثمانية أشبار، وإنما دخلت الواو على ذلك لأن وضعها على مغايرة ما بعدها لما قبلها.

الرابعة: ﴿أَبْكاراً﴾[3] في آية التحريم، ذكرها القاضي الفاضلُ، وتبجح باستخراجها، وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي، الصوابُ أن هذه الواو وقعت بين صفتين هما تقسيم لمن اشتمل على جميع الصفات السابقة ؛ فلا يصح إسقاطها، إذ لا تجتمع الثيوبة والبكارة، و واو الثمانية عند القائل بها صالحة للسقوط، وأما قول الثعلبي إن منها الواو في قوله تعالى: ﴿سَبْعَ لَيالٍ وَثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً﴾[4] فسهوبيِّن، وإنما هذه واو العطف، وهي واجبة الذكر، ثم إن ﴿أبكاراً﴾ صفة تاسعة لا ثامنة ؛ إذ أولُ الصفات ﴿خَيْراً مِنْكُنَّ﴾ لا ﴿مَسْلِماتٍ﴾، فإن أجاب بأن مسلمات وما بعده تفصيلٌ لخيراً منكن فلهذا

---

١. ص (٣٨) الآية ٥٠.

٢. التوبة (٩) الآية ١١٢.

٣. التحريم (٦٦) الآية ٥.

٤. الحاقة (٦٩) الآية ٧.

لم تُعدَّ قسيمةً لها، قلنا: وكذلك ﴿ثَيِّباتٍ وَأَبْكاراً﴾ تفصيلٌ للصفات السابقة فلا نعدهما معهن.

والعاشر: الواو الداخلة على الجمعة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها وإفادتها أنَّ اتصافه بها أمرٌ ثابت،هذه الواو أثبتها الزمخشري ومَن قلَّده وحملوا على ذلك مواضع الواوُ فيها كلِّها واوُ الحالِ نحو ﴿وَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[1] الآيه ﴿سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِها﴾[2] ﴿وَما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلّا وَلَها كِتابٌ مَعْلُومٌ﴾[3] والمسوّغ لمجيء الحال من النكرة في هذه الآية أمران:

أحدهما: خاص بها، وهو تقدم النفي.

والثاني: عام في النكرة، ولهذا جاءت منها عند تقدمها عليها نحو «في الدَّار قائماً رجُلٌ» وعند جمودها نحو «هذا خاتمٌ حديداً» و«مررتُ بماءٍ قعدَةَ رجُلٍ ومانع الوصفية في هذه الآية أمران: **أحدهما:** خاص بها، وهو اقتران الجملة بإلّا ؛ إذ لايجوز التفريغ في الصفات، لا تقول «ما مررت بأحد إلا قائم» نص على ذلك أبو علي وغيره. والثاني عام في بقية الآيات، وهو اقترانها بالواو.

والحادي عشر: واو ضمير الذكور، نحو «الرِّجالُ قامُوا» وهي اسم، وقال الأخفش والمازني: حرف، والفاعل مستتر، وقد تستعمل لغير العقلاء إذا نُزِّلُوا منزلتهم، نحو قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ﴾[4] وذلك لتوجيه الخطاب إليهم، وشذَّ قوله:

---

١. البقرة (٢) الآية ٢١٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٥٩.

٣. الحجر (١٥) الآية ٤.

٤. النمل (٢٧) الآية ١٨.

شربتُ بها والدِّيكُ يدعُو صباحه إذا ما بـنُو نـعشيٍ دنـوا فـتصوَّبُوا

والذي جرَّأه على ذلك قوله «بنو» لا بنات، والذي سوَّغ ذلك أن ما فيه من تغيير نظم الواحد شبَّهه بجمع التكسير، فسهل مجيئه لغير العاقل، ولهذا جاز تأنيث فعلهِ نحو ﴿إِلّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرائِيلَ﴾[1] مع امتناع قامت الزيدون.

الثاني عشر: واو علامة المذكرين في لغة طيء أو أزد شنوءة أو بَلْحارث، ومـنه الحديث «يتعاقبُونَ فيكم ملائكةٌ بالليلِ وملائكةٌ بالنهارِ» وقوله:

يلُمُونني في اشتراءِ النَّخيـ ـــلِ أهـلي فكـلَّهمُ ألوَمُ

وهي عند سيبويه حرف دالّ على الجماعة كما أن التاء في «قـالت» حـرفٌ دالّ على التأنيث، وقيل: هي اسم مرفوع على الفاعلية، ثم قيل: إن ما بعدها بـدل مـنها، وقيل: مبتدأ والجملة خبر مـقدم، وكـذا الخـلاف فـي نـحو «قـامَا أخـواكَ» و«قُـمنَ نسوتُكَ» وقد تستعمل لغير العقلاء إذا نزلوا منزلتهم، قال أبو سعيد: نـحو «أكـلُوني البراغيثُ» إذ وصفت بالأكل لا بالقرْص، وهذا سهو مـنه، فـإن الأكـل مـن صـفات الحيوانات عاقلة وغير عاقلة، وقال ابن الشجري: عندي أن الأكل هنا بمعنى العُداون والظلم كقوله:

أكلتَ بنِيك أكل الضُّبِّ حتى وجـدتَ مـرارةَ الكلأ الوبـيلِ

أي ظلمتهم، وشبه الأكل المعنوي بالحقيقي، والأحسنُ في الضب فـي البـيت ألاّ يكون في موضع نصب على حذف الفاعل أي مثل أكلك الضبَّ، بل في موضع رفع على حذف المفعول أي مثل أكل الضب أولاده لأن ذلك أدخل في التشبيه، وعـلى هذا فيحتمل الأكل الثاني أن يكون معنوياً لأن الضب ظالم لأولاده بأكله إياهم، وفي المثل «أعق من ضب» وقد حمل بعضهم على هذه اللغة ﴿ثُمَّ عَـمُوا وَصَـمُّوا كَـثِيرٌ

---

۱. يونس (۱۰) الآية ۹۰.

مِنْهُمْ﴾[1]، ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[2] وحملهُما على غير هذه اللغة أولى لضعفها، وقد جُوّز في ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أن يكون بدلاً من الواو في «وأسرّوا» أو مبتدأ خبره إما «وأسرّوا» أو قول محذوف عامل في جملة الاستفهام، أي يقولون هل هذا، وأن يكون خبراً لمحذوف أي هم الذين، أو فاعلاً بأسرّوا والواو علامة كما قدمنا، أو بيقول محذوفاً، أو بدلاً من واو ﴿اسْتَمَعُوهُ﴾[3] وأن يكون منصوباً على البدل من مفعول «يأتيهم» أو على إضمار أذم أو أعني، وأن يكون مجروراً على البدل من «الناس» في ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسابُهُمْ﴾ أو من الهاء والميم في ﴿لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ فهذه أحد عشر وجهاً، وأما الآية الأولى فإذا قدرت الواوان فيها علامتين فالعاملان قد تنازعا الظاهر ؛ فيجب حينئذٍ أن تقدر في أحدهما ضميراً مستتراً راجعاً إليه، وهذا من غرائب العربية، أعني وجوب استتار الضمير في فعل الغائبين، ويجوز كون «كثير» مبتدأ وما قبله خبراً، وكونه بدلاً من الواو الأولى مثل: «اللهُمَّ صلِّ عليه الرؤوفِ الرحيم» فالواو الثانية حينئذٍ عائدة على متقدم رتبةً، ولا يجوز العكس، لأن الأولى حينئذٍ لا مفسر لها.

ومنع أبو حيان أن يقال على هذه اللغة «جاؤوني من جاءَكَ» لأنها لم تُسمع إلّا مع ما لفظه جمع، وأقول: إذا كان سببُ دخولها بيانَ أنَّ الفاعل الآتي جمع كان لحاقها هنا أولى، لأن الجمعية خفية.

و قد أوجب الجميعُ علامةَ التأنيث في «قامت هند» كما أوجبوها في «قامت امرأة» وأجازوها في «غلتِ القدرُ،انكسرَتِ القوسُ» كما أجازوها في «طلعتِ الشمسُ، ونفعتِ الموعظةُ».

---

١. المائدة (٥) الآية ٧١.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ١ ـ ٣.

٣. الأنبياء (٢١) الآية ١ ـ ٣.

وجوز الزمخشري في ﴿لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً﴾[1] كونَ «مَنْ» فاعلاً والواو علامة.

و إذا قيل «جاؤوا زيدُ وعمرٌو وبكرٌ» لم يجز عند ابن هشام أن يكون من هذه اللغة، وكذا تقول في «جاءا زيد وعمرو»قول غيره أولى، لما بينا من أن المراد بيان المعنى. وقد رُدَّ عليه بقوله:

تولى قتال المارقين بنفسه   و قد أسلماهُ مُبْعَدٌ وحميمٌ

وليس بشيء لأنه إنما يمنع التخريجَ لا التركيب، ويجب القطع بامتناعها في نحو «قامَ زيدٌ أو عمرو» لأن القائم واحد، بخلاف «قام أخواك أو غلاماك» لأنه اثنان، وكذلك تمتنع في «قام أخواك أو زيد» وأما قوله تعالى: ﴿إِمّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما﴾[2] فمن زعم أنه من ذلك فهو غالط، بل الألف ضمير الوالدين في ﴿وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾[3] وأحدهما أو كلاهما بتقدير يبلغه أحدهما أو كلاهما، أو أحدهما بدل بعض، وما بعده بإضمار فعل، ولا يكون معطوفاً، لأن بدل الكل لايعطف على بدل البعض، لاتقول «أعجبني زيدٌ وجهه وأخُوكَ» على أن الأخ هو زيد، لأنك لاتعطف المبيَّن على المخصَّص.

فإن قلت «قام أخواكَ وزيد» جاز «قاموا» بالواو، إن قدرته من عطف المفردات؛ و«قاما» بالألف إن قدرته من عطف الجمل، كما قال السهيلي في ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾[4] إن التقدير ولا يأخذه نوم.

والثالث عشر: واو الإنكار، نحو «آلرجُلوه» بعد قول القائم قام الرجُل والصواب ألّا

---

۱. مريم (۱۹) الآية ۸۷.

۲. الاسراء (۱۷) الآية ۲۳.

۳. الاسراء (۱۷) الآية ۲۳.

٤. البقرة (۲) الآية ۲۵۵.

تعدَّ هذه، لأنها إشباع للحركة، بدليل «آلرَّجُلاه» في النصب، و«آلرَّجُليه» في الجر، ونظيرها الواو في «مَنُو» في الحكاية.

وفي «انظُورُ» من قوله:

وإنني حيثما يثني الهوى بصري ... مِن حوثُما سلكوا أدنُو فانظُورُ

و واو القوافي كقوله:

متى كان الخيام بذي طلوح ... سُقيتِ الغيثَ أيَّتها الخيامُوا

الرابع عشر: واو التذكر، كقول مَن أراد أن يقول »يقوم زيد» فنسى «زيد»، فأراد مدَّ الصوت ليتذكر، إذ لم يرد قطع الكلام «يقُومُو» والصوابُ أن هذه كالتي قبلها.

الخامس عشر: الواو المُبدلة من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها كقراءة قنبل ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ * أَأَمِنتُم﴾[1]، ﴿قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ﴾[2] والصوابُ ألاَّ تعد هذه أيضاً، لأنها مُبدلة، ولو صح عدُّها لصحَّ عدُّالواو من أحرف الاستفهام.

واو

مجموع آنچه از **واو** مفرده ذكر شد به يازده قسم مى‌رسد:

١. واو عاطفه و معناى واو عاطفه جمع بين دو چيز است به طور مطلق، بنابراين بر سه قسم است: **عطف چيزى بر مصاحبش**، مثل ﴿فَأَنْجَيْناهُ وَأَصْحابَ السَّفِينَةِ﴾ در اين آيه، اصحاب عطف بر ضمير ياء غايبه شده است كه مصاحب و همراه با معطوف (اصحاب) بوده است. ديگر **عطف لاحق بر سابق** زماناً مثل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَإِبْراهِيمَ﴾ در آيه معطوف عليه مقدم است بر معطوف زماناً. و سوم **سابق زماناً بر لاحق** مثل ﴿كَذٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ در اين آيه معطوف سابق بر

١. الملك (٦٧) الآية ١٥ ـ ١٦.
٢. الأعراف (٧) الآية ١٢٣.

معطوف الیه است و در آیه ﴿وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى﴾ دو قسم عطف وجود دارد: عطف «من نوح» بر «منک» سابق بر لاحق است و عطف «ابراهیم» لاحق بر «سابق» بنابراین در مثل «قام زید و عمرو» سه احتمال وجود دارد: ۱. هر دو با هم ایستاده باشند، ۲. زید سابق و عمرو لاحق ۳. عکس آن.

ابن مالک در این مثال گفته است که اگر حمل بر معیّت (احتمال اول) شود بهتر است و عطف لاحق بر سابق کثیر الوقوع است و عکسش قلیل می‌باشد و در صورت اول عطف لاحق بر سابق گاهی تفاوت زمانی وجود دارد، مثل «جاء زید و عمرو» در صورتی که آمدن آن دو نزدیک با هم واقع شده باشد و گاهی زمان طولانی بین آن دو واقع می‌شود، مثل ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ این آیه درباره حضرت موسی است از زمانی که به دریا انداخته شد تا زمانی که به پیامبری رسید بیش از چهل سال طول کشید و بعضی در عبارت «لانّ معناه الجمع المطلق» اشکال کرده‌اند به این که در این عبارت جمع مقید به اطلاق شده است پس عبارت صحیح این است که گفته شود «هی للجمع» ولکن این اعتراض مردود است، زیرا کلمهٔ اطلاق به عنوان قید ذکر نشده بلکه بیان اطلاق است. سخنِ سیرافی به این که نحویون و لغویون اجماع کرده‌اند بر این که واو افاده ترتیب نمی‌دهد، مردود است، زیرا عده‌ای از نحویون صریحاً گفته‌اند که واو افاده ترتیب می‌کند مثل: قُطرب و الرَبعی و الفراء و ابو عمر و الزاهد و هشام و شافعی و عبدالملک جوینی (امام الحرمین) در کتاب برهان از بعضی علمای حنفی نقل کرده است که گفته‌اند: این که واو برای معیت می‌آید. خلاصهٔ اقوال درباره واو سه قول است: قول اول مطلق جمع، قول دوم جمع با ترتیب، قول سوم جمع با معیّت نه مقید به ترتیب و نه به عدم ترتیب. شایان ذکر است که واو عاطفه در میان سایر حروف عطف، به پانزده امر اختصاص داده شده است:

۱. این که در واو جمع سه احتمال داده می‌شود معیت لاحقیه و معنای سابقیّه.

۲. واو مقترن به **اما** می‌شود مثل ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾.

۳. مقترن به لا نافیه می‌شود مشروط به دو امر: این که معطوف مسبوق به نفی باشد و دیگر این که قصد شده باشد نفی معطوف و معطوف الیه در حال اجتماع، مثل «ماقام زید و لاعمرو»، واو عاطفه افاده می‌دهد نفی آن دو را در حال اجتماع و افتراق و اگر مراد نفی اجتماع باشد لا داخل نمی‌شود فیقال «ما جاء زید و عمرو» یعنی در حال اجتماع نیامده‌اند ولکن در حال افتراق ممکن است آمده باشند و آیه شریفه ﴿وَمَا أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفىٰ﴾ از قسم اول است یعنی شامل هر دو صورت می‌شود که با هم باشند یا از همدیگر جدا باشند و بعضی گفته‌اند: از قبیل عطف جمله بر جمله می‌باشد. پس بنا بر قول آنهایی که می‌گویند: باید در معطوف، جمله در تقدیر گرفته شود پس مثال «و ما اموالکم و ما اولادکم»، عامل در تقدیر است که جمله باشد و لکن مشهور در این موارد این است که از عطف مفرد بر مفرد است و اگر یکی از دو شرط مفقود باشد جایز نیست اقتران واو به «لا» مثال فقدان شرط اول «قام زید و لاعمرو» در مثال معطوف علیه مثبت است در حالی که باید منفی باشد. و اما آیه ﴿غَيْرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ گرچه در ظاهر مسبوق به نفی نیست ولکن در حقیقت کلمه **غیر** افاده نفی می‌دهد و هم‌چنین در قول شاعر:

فاذَهب فأيّ فتىً في الناس أحْرَزَه   مِن حَتْفِه ظُلَم دُعْجٌ ولاجِبَلٌ

«دُعج» (به ضم دال و سکون نون) جمع «دعجا» به معنای سیاهی است. در این شعر، واو مقرون به لا شده در حالی که مسبوق به نفی نیست ولکن مسبوق است با یّ استفهامیه که معنای نفی را افاده می‌دهد مثل ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلّا القَوْمُ الفاسِقُونَ﴾ در این آیه استفهام نفی را افاده می‌دهد و لذا بعدش الّا آمده است و مثال برای فقدان شرط دوم: «ما اختصم زید و لاعمرو» در این جا قرینه دلالت می‌کند که نفی خصومت از زید و عمرو بر سبیل معیت است. و اما در آیه ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلأَعْمىٰ وَالبَصِيرُ *

وَلاَالظُّلُماتُ وَلاَالنُّورُ * وَلا الظِّلُّ وَلا الحَرُورُ * وَما يَسْتَوِي الأَحْياءُ وَلاَ الأَمْواتُ﴾ در آیه نفی فعل از معطوفات بر سبیل معیت می‌باشد و مع ذلك **لا**مقترن به حرف عطف است و جوابش این که **لاثانیه، ثالثه، رابعه، خامسه** زاید است که برای رفع اشتباه آمده است.

۴. واو مقترن به لکن می‌شود، مثل ﴿وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ﴾.

۵. به سبب واو اسم سببی عطف بر مفرد اجنبی می‌شود هنگامی که احتیاج به رابط داشته باشند، مثل «مررتُ برجُل قائم زیدٌ و اخوه» و مثل «زیدٌ قائم عمر و غلامه» و در باب اشتغال: «زیداً ضربتُ عمرواً و اخاه» در مثال اول **اخوه** عطف بر زید است، در حالی که نسبت به زید اجنبی است چون ضمیر اخوه به رجل بر می‌گردد. در مثال دوم، **غلامه** عطف بر **عمرو** شده است در حالی که نسبت به **عمرو** اجنبی است چون ضمیر به زید بر می‌گردد. در مثال سوم، **اخاه** عطف بر **عمرو** است در حالی که ضمیر به **زید** بر می‌گردد و در هر سه مثال معطوف نسبت به رجل و زید سببی است و نسبت به معطوف علیه اجنبی است و این حکم مخصوص عطف مفرد اجنبی است و اما در جمله اجنبی به واسطه فاء عطف می‌شود.

۶. عطف عقد بر «نیف» (مأخوذ از ناف، ینوف به معنای عدد افزوده) یعنی به واسطه واو، عطف می‌شود عقد از اعداد مثل عشرون بر عدد افزوده «فیقال احد و عشرون» و «خمسه و اربعون». [یعنی عدد ده‌گان عطف بر عدد یکان شود].

۷. عطف صفات متفرقه در صورتی که موصوف آنها با هم ذکر شود، مثل زید و عمرو فاضل و شاعر، و قول شاعر: «بکیتُ و مابکا رَجلٍ حزینٍ علی...» یعنی گریه کردم و نیست بکاء مرد غمگین بر دو منزلی که صاف شده از عمارت و کهنه هستند. شاهد در عطف صفت «بالی» بر صفت «مسلوب» است که موصوف هر دو ذکر شده است که «ربعین» تشبیه ربع به فتح راء به معنای منزل.

٨. عطف دو اسم یا بیشتر که باید با تثنیه و یا جمع آورده شوند بر همدیگر، مثل قول فرزدق: «إنَّ الرزيةَ لارزيةَ مثلها فقدانُ مثلِ محمدٍ و محمدٍ». مراد از محمد اول برادر حجاج و دوم پسرش، در این جا باید گفته می‌شد محمدین، ولی به وسیله واو عطف بر همدیگر عطف شده‌اند. و قول ابن نواس: «أقمنا بها يوماً و يوماً و ثالثاً...» یعنی اقامت کردیم در ایوان کسری روزی و روزی و روز سوم که روز کوچ کردن آن ایام و یا روز چهارم یا روز پنجم بود که مجموع توقف هفت یا هشت روز بود. شاهد در عطف یوم است بر یوم در حالی که ممکن بود بگوید یومین یا ایّاماً. این شعر از ابن نواس مورد سؤال اهل ادب است که آیا دلالت آن بر چند روز است؟ و جواب این که به حسب دلالت این شعر، اقامه آنها هشت روز بوده، زیرا بیت اول یوماً و یوماً وثالثاً دلالت بر سه روز دارد و بیت دوم: «و يوماً له يومُ الترحُّلِ خامس» دلالت دارد که روز ترحّل روز پنجم بوده است چون نسبت به بیت دوم روز پنجم است پس مجموع دو بیت دلالت بر هشت روز می‌کند. گفتنی است که این نوع عطف مختص واو نیست، فیقال: «یوم فیوم فیوم» که به فاء عطف شده است.

٩. عطف دو اسم معطوف که باید هر دو بر همدیگر عطف شوند، مثل «اختصم زيد و عمرو» و «اشترك زيد و عمرو» در مثل این افعال باید اسم دیگر عطف بر فاعل شود وگرنه معنا ناقص می‌ماند و فقط به واو عطف می‌شود و این قسم عطف در واو قوی‌ترین دلیل است که واو افاده ترتیب نمی‌دهد، زیرا در این گونه موارد ترتیب وجود ندارد و از همین نوع است «جلستُ بين زيدٌ و عمرو» و لذا در قول شاعر «بين الدخول وَ حَوْمَل» به فاء عطف شده است: اصمعی گفته است اشتباه است و باید با واو عطف شود و لذا بعضی شعر را توجیه کرده‌اند که مراد «نواحی الدخول فحوملی» است، پس نظیر «جلست بين الزيدين فالعمرين» می‌شود پس، از اقسام عطف اسم بر اسم مشترک نیست. توجیه دیگر این که گفته شده است داخل شدن در مکان‌های

متعدد بوده که کلمه «بین» واقع در میان آن امکنه معنا می‌دهد نه بین مکان مخصوص و «حوقل». مخفی نماند که عطف به **ام** در موارد ذکر شده می‌آید مثل «سواء عليٌّ أقمت اما قعدت» در این مثال «قعدت» بر «قمت» عطف شده است که از همدیگر بی نیاز نیستند چون معنای جمله با ذکر هر دو تمام می‌شود.

۱۰ و ۱۱. عطف عام بر خاص و عطف خاص بر عام مثال اول ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ﴾ در این آیه «و للمؤمنين» نسبت به «لمن دخل بیتی» عام است پس عام عطف بر خاص شده است و مثال دوم: ﴿وَإِذْ أَخَذنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ عطف «منک» بر «نبیین» است عطف خاص بر عام و در این قسم عطف به حتی هم جایز است مثل «مات الناس حتی الانبیاء» و «قدم الحاج حتی المشاة» عطف خاص بر عام به وسیله حتی است.

۱۲. عطف عامل محذوف که معمولش باقی مانده باشد بر عامل دیگر که معنای واحد، هر دو را شامل گردد مثل «اذا ما الغانيات برزن يوماً ـ وزجّحن...» کلمه «زجَّحْنَ» ماضی جمع مؤنث یعنی باریک کرده باشند ابروهای خود را و سرمه کشیده باشند چشم‌های خود را. شاهد در عطف عامل محذوف است که «کحّلن» باشد بر عامل مذکور که «زجّحن» است به اعتبار این که هر دو معنای واحد جامع دارند که زیبایی در جمال زن است و اگر این قید نبود شامل می‌شد مثل «اشتریت بدر هم فصاعداً»، زیرا عامل «صاعداً» محذوف است ای «فصعد صاعداً» و این عامل محذوف به فاء عطف شده است بر عامل مذکور. ولی معنای جامع در بین دو عامل وجود ندارد.

۱۳. عطف شیء بر مرادفش مثل ﴿إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ کلمه «بث» به معنای حزن است پس مرادف هستند و آیهٔ ﴿أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ در این عطف، رحمت بر صلوات است که هر دو یک معنا دارند و قوله تعالی ﴿لا تَرىٰ فِيها عِوَجاً وَلا أَمْتاً﴾، در این جا **عوج** و **اَمْتْ** هردو به معنای کژی است و قول رسول‌الله:

«ولیلنی منکم ذو و الأحلام و النُّهی». احلام جمع حلم (به ضم حاء و لام) به معنای عقل و «النهی» (به ضم نون) جمع «نهیه» (به کسر نون و سکون هاء) به معنای عقل آمده است «ولیلنی» فعل مضارع از «ولیٰ یلی» و مفعولش یاء متکلم و نون وقایة قبل از یاء آمده است؛ یعنی هر آینه در عقب من واقع می‌شود (در نماز جماعت) صاحبان عقل.

قول شاعر عدی بن زید العبادی: «فقدمت [قددت] الأدیم لراهشیه و ألفی قولها کذباً و مَیْنا». در این جا شاهد در عطف «میناً» بر «کذباً» است که هر دو یک معنا دارند. بعضی گمان کرده‌اند که روایت صحیح در شعر بدون عطف است (کذباً میناً) پس دوم صفت کذب است نه عطف و در حدیث رسول الله ممکن است «احلام» جمع «حلم» به معنای شخص بالغ باشد و «النُّهی» جمع «نهیه» صفت برای احلام ای «لیلنی البالغون العقلاء» پس مترادفین نیستند. ابن مالک عقیده دارد که عطف مترادفین گاهی با **أو** واقع می‌شود، مثل «و مَنْ یَکْسِبْ خطیئةً أو اثماً».

۱۴. اسمی که بر متبوع خود مقدم می‌شود که قول شاعر: «ألأیا نَخْلَةً مَنْ ذات عرق...» در این شعر و رحمةالله عطف بر سلام است که بر او مقدم شده است و در اصل علیک السلام و رحمةالله بوده است.

۱۵. عطف مجرور بر جوار یعنی عطف اسمی که بر اسم منصوب عطف شده ولکن به سبب همسایه با اسم مجرور اعراب جرّ به آن داده شده است مثل آیه ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ در این آیه آنهایی که «ارجل» را جرّ داده‌اند عطف بر «ایدیکم» کرده‌اند ولی حقیقت این است که از باب مجاورت با اسم مجرور که «برئوسکم» باشد مجزور شده است. و در این آیه میان مفسران اختلاف است در باب چهارم خواهد آمد و بنا بر مذهب امامیه که در «ارجل» مسح را واجب می‌دانند، هیچ احتیاجی به توجیه ندارد.

یک تنبیه

گروهی خیال کرده‌اند که گاهی واو از معنای خود که افاده مطلق جمع است خارج می‌گردد و در معنایِ **او** و **باء** و **لام** استعمال می‌شود، اما اول در سه مورد است:

۱. تقسیم، کقولك: الکلمه اسم و فعل و حرف (واو) به معنای او آمده است و قول شاعر: «کما الناس مَجرومٌ علیه و جارم» ای او جارم و ابن مالک در کتاب تحفه در مقام تقسیم او را آورده است ولکن حق این است که **واو** در مورد تقسیم در معنای جمع استعمال شده است، چون هر یک از اقسام نوعی از مقسم می‌باشد و نوع مجتمع در جنس است پس باید با کلمه واو از هم جدا شوند و اگر اعتبار تباین اقسام در نظر گرفته شود باید به وسیله واو از هم جدا شوند پس در مقام تقسیم هر یک از «واو» و «او» جایز است ولی اکثراً تباین اقسام در نظر گرفته می‌شود و لذا با او تقسیم می‌گردد.

۲. در جایی که مراد متکلم معنای اباحه باشد این مورد را زمخشری ذکر کرده است و گفته است «جالس الحسن و ابن سیرین» أی أحدهما علی نحو الإباحة. زمخشری گفته است برای همین در آیه شریفه **﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ﴾** جمله «تلک عشرة کاملة» ذکر شده است چون محتمل بود که واو در «وسبعة» به معنای **او** باشد و در این صورت، آیه دلالت می‌کند بر وجوب **ثلاثة** یا **سبعه** علی البدل و برای رفع این احتمال جمله «تلك عشرة کاملة» ذکر شده است. ولی در میان نحویین معروف این است که جمله «جالس الحسن و ابن سیرین» امر به مجالست هر یک از آنها می‌باشد و همین معنا را فرق بین **واو** و **او** می‌دانند چون **او** دلالت بر مجالست یکی از آنها دارد، بنابراین در آیه هم همین طور است.

۳. این که واو در معنای تخییر استعمال شود. فرق بین اباحه و تخییر این است که

در اباحه ارتکاب هر دو و ترک آنها و ارتکاب یکی از آن دو، جایز است، ولی در تخییر باید ارتکاب احدهما باشد. بعضی از نحوین معنای تخییر را برای «واو» هم ذکر کرده‌اند، مثل قول کثیر بن غرّه: «و قالوا نأت...» شاهد در **واو** «والبکاء» است که گفته‌اند به معنای **او** آمده است و افاده تخییر می‌دهد ولکن جایز است در این شعر **مِن** در تقدیر باشد ای «فاختر مِن الصبة والبکاء أحدهما» **مِن** حذف شده است، همان طوری که در آیهٔ **﴿وَٱخْتارَ مُوسىٰ قَوْمَهُ﴾** که من حذف گردیده ای من قومه و این احتمال تأیید می‌شود به این که اباعلی القالی این شعر را با **مِنْ** روایت کرده است.

شاطبی دربارهٔ جمله گفته است: «وصل واسکنا» یعنی می‌توانی بسمله را وصل به سوره ما قبل بیاوری و می‌توانیم سوره قبل از بسمله را وقف بر بسمله بیاوری. شارحین گفته‌اند تخییر از **واو** در جمله «واسکنا» استفاده نمی‌شود بلکه تقدیر «وصل ان شئت و اسکت ان شئت» یعنی وصل بیاور اگر خواستی، وقف بیاور اگر خواستی. ابوشامه گفته است بعضی گمان کرده‌اند که در کلام شاطبی واو برای تخییر آمده است مجازاً و منظور مصنف از نقل کلام شاطبی این است که واو برای تخییر نیامده است.

۲. دوم از مواردی که واو از معنای اصلی خود خارج می‌شود این که به معنای باء جاره می‌آید، کقولهم: «انت أعلم و مالُک» یعنی تو داناترینمان هستی. واو به معنای باء است (و بعت الشاء بشاة و دِرهَماً) «شاء» جمع شاة به معنی گوسفند است یعنی خریدم گوسفندان را به گوسفندی و درهمی. جماعتی گفته‌اند واو در «و درهم» به معنای باء است.

۳. **واو** به معنای تعلیل می‌آید این قول «خارنجی» است منسوب به «خارنج» شهری که صاحب قاموس از آن جاست. **واو** هایی که در افعال منصوبه در آیه شریفه **﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمٰا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ * وَيَعْلَمَ الَّذِينَ﴾** و آیهٔ **﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمّٰا يَعْلَمِ ٱللّٰهُ ٱلَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصّٰابِرِينَ﴾** و قوله تعالی: **﴿يا لَيْتَنا نُرَدُّ**

﴿وَلا نُکَذِّبَ﴾ در این آیات واو داخل بر «یعفو» و بر «الصابرین» و بر «ولا یکذب» به معنای علت آورده‌اند، ولی حقیقت این است که واو در این موارد به معنای معیت آمده است که بحث‌اش می‌آید.

دوم و سوم: واو استیناف و **واو** حال است که در این دو قسم، ما بعدِ **واو** مرفوع است.

مثال اول: قوله تعالی **﴿لِنُبَیِّنَ لَکُمْ وَنُقِرُّ فِی ٱلْأَرْحامِ ما نَشاءُ﴾** و مثل «لا تأکل السمک و تشرب اللبن» بنا بر قول کسانی که «لاتشرب» را رفع داده‌اند **واو** در آن استناف است. هم‌چنین در این آیه **واو** «و نقرّ» برای استیناف است و در آیهٔ **﴿مَنْ یُضْلِلِ ٱللّٰهُ فَلا هادِیَ لَهُ﴾** و آیه اعراف **﴿وَیَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ﴾** بنا بر قرائت کسی که رفع داده است فعل مضارع را، و آیه آخر سوره بقره **﴿وَاتَّقُوا ٱللّٰهَ وَیُعَلِّمُکُمُ ٱللّٰهُ﴾** واو برای استیناف آمده است به دلیل این که اگر در آیه اول عاطفه باشد باید عطف بر «لِنُبیّن» باشد پس باید «نقرّ» منصوب باشد و در مثال: «لاتشرب اللبن» باید عطف بر «لا تشرب» باشد پس باید «تأکل» مجزوم گردد و هم چنین در آیه اعراف باید عطف بر جزاء شرط باشد «فلا هادی له» پس باید مجزوم گردد و در آیه «واتقوالله» لازم می‌آید جمله خبریه فعلیه و «یعلمکم الله» عطف بر جمله انشائیه باشد و عطف خبر بر انشاء جایز نیست پس باید واو در موارد مذکور استینافیه باشد و قول شاعر ابی اللحام ثعلبی: «علی الحکم المأتی یوماً إذا قضی...» یعنی واجب است بر مرد حاکم روزی که حکم می‌کند این که ظلم نکند و عدالت نماید. در این شعر **واو** «و یقصد» برای استیناف است، زیرا اگر عاطفه باشد عطف بر «لا یجور» می‌شود «ای لایجورو لایقصد» و این معنا مراد شاعر نیست چون نفی ظلم و عدالت متنافیین است.

هم‌چنین در جملهٔ «دعنی و لا أعُود» واو برای استیناف جمله لا اعود می‌باشد، زیرا اگر عاطفه باشد باید منصوب باشد تا عطف بر مصدر مسئول از جمله دعنی باشد پس دلالت می‌کند بر این که «لا اعود» منحصر به زمان دعنی باشد یعنی فقط در زمانی که

مرا رها کردی اعاده نمی‌کنم جرم خود را در حالی که مراد متکلم نفی عود به جرم است دائماً و اگر فعل مضارع «لا أعود» مجزوم باشد باید عطف بر فعل مجزوم دیگر شود در حالی که فعل مجزوم در ما قبل وجود ندارد و احتمال این که **لا** ناهیه باشد که فعل «لا أعد» جملهٔ انشائیه بگیریم مردود است، چون منظور از جمله تأدیب شخص است و مقتضی تأدیب این که جمله خبریّه باشد که قبح را در آینده انجام نمی‌دهم نه این که نفس خود را از عمل نهی کند، زیرا در صورت نهی ممکن است آن عمل منهی را مرتکب شود به خلاف اخبار از نفی عود که دلالت می‌کند بر عدم ارتکاب؛ مثلاً اگر شخصی را نهی کند کسی را و بعد خبر دهد که (شخص منهّی) به جا می‌آورد فعل را این دو کلام با هم منافات ندارد و اگر خبر دهد که به جا نمی‌آورم و بعداً بگوید به جا می‌آورم این دو جمله با هم منافات دارد.

دوم: واو حال مثل «جاء زید و الشمسُ طالعه» و واو ابتداء هم گفته می‌شود و داخل بر جمله اسمیه می‌گردد و سیبویه و متقدمون واو حال را به **اذ** تقریر می‌گیرند و مراد آنها این نیست که به معنای **اذ** می‌آید، زیرا **اذ** اسم است و واو حرف و اسم و حرف نمی‌تواند مترادفین باشند بلکه مراد این است که واو حال و جمله بعدش قید برای فعل سابق هستند، همان طوری که **اذ** قید برای فعل سابق است و سیبویه و متقدمون واو را به **اذا** تقریر نکرده‌اند چون **اذا** بر جملهٔ اسمیه داخل نمی‌شود و واو حال بر جمله اسمیه داخل می‌شود. ابوالبقاء در آیهٔ شریفه ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ گمان کرده است که واو برای حال آمده است و گفته است که بعضی دیگر گفته‌اند واو به معنای **اذ** است و همین مطلب را جلوتر از او مکی گفته است؛ به اضافه این که او گفته است واو برای ابتداء است و بعضی گفته‌اند: به معنای **اذ** آمده است. پایان قول مکّی.

شایان ذکر است که مکی اشاره به سه قول کرده که هر سه بر یک قول بر می‌گردد چون واو حال و ابتدا به یک معنا بر می‌گردد که تقدیر به **اذ** هم می‌شوند پس قول او

مطابق با قول ابی البقاء می‌شود و اگر مراد مکی از واو ابتداء واو استیناف باشد پس قول مکی و ابی البقاء مساوی هستند در خطاء.

از جمله مواردی که واو حال بر جمله فعلیه داخل شده است قول فرزدق: «بأیدی رِجال لم یَشیموا سیوفهم...» یعنی به دست‌های مردانی که در غلاف نکردند شمشیر های شان را در حالی که زیاد شده کشته‌ها به آن شمشیرها هنگامی که از غلاف کشیده شده است. شاهد در واو «ولم تکثر» است که به معنای حال آمده است و اگر واو عاطفه باشد مدحی که شاعر در این شعر در تقدیر گرفته است تبدیل به ذم می‌شود، چون در این صورت معنای این که شمشیرها به غلاف نمی‌رود و کشته‌ها زیاد نیست و این ترس آنها را می‌رساند و اگر واو داخل بر جمله شود که آن جمله مسبوق به جمله حالیه باشد، مثل ﴿ٱهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ﴾، جمله اول حال است و جمله «ولکم فی الارض» جمله حالیه است، پس واو بنابر قول کسانی که تعدد جمله حالیه را جایز می‌دانند دو احتمال دارد: ۱. این که واو حالیه باشد ۲. این که عاطفه بر جمله حالیه که برگشت این جمله هم به حال خواهد بود.

چهارم و پنجم: واو به معنای مع و واو داخل بر فعل مضارع اما اول بعد از واو باید اسم منصوب باشد به عنوان مفعول معه، مثل «سرت و النیل» یعنی سیر کردم با آب نیل و نصب اسم بعدش به سبب واو نیست، بر خلاف جرجانی که نصب مضارع را به واو می‌داند و از نظر دیگران به عامل است و در کتاب تنزیل القرآن گفته است به طور یقین این قسم از واو در قرآن نیآمده است، اما آیه شریفهٔ ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ در قرائت سبعه همزهٔ «أجمعوا» همزهٔ قطع است از باب افعال و «شرکائکم» با نصب در این قرائت محتمل است واو در «وشرکاءُکم» معیت باشد. احتمال دیگر این که واو عاطفه باشد که این جمله را بر جمله دیگر عطف نموده است بنابراین در «شرکائکم» فعل تقدیر شده است ای «فأَجْمِعوا اَمرَکم وَ اَجْمَعُوا شرکائکم»، فعل اول با همزه قطع

از باب افعال و فعل دوم که مقدر است ثلاثی مجرد است از «جمع» که همزه در آن وصل است، زیرا «اجمع» باب افعال متعلق به معانی برمی‌گردد و ثلاثی مجرد «جمع» مشترک است بین ذات و معنا پس در این آیه «أجْمِعُوا» به امری تعلق گرفته که از مقولهٔ صفات است و «اِجْمَعُوا» ثلاثی مجرد به شرکاء که از مقوله ذات است و دلیل بر اشتراک در دوم قوله تعالی «فَجَمَعَ كَيْدَه» فعل جمع که ثلاثی مجرد است به کید تعلق گرفته است که از مقوله معناست و قوله تعالی ﴿اَلَّذِی جَمَعَ مالاً وَعَدَّدَهُ﴾ در این آیه جمع به مال تعلق گرفته است که از مقوله ذات است. بعضی آیهٔ مورد بحث «فاجمعوا امرکم» را به همزه وصل قرائت کرده‌اند، بنابراین در تقدیر گرفتن فعل امر از ثلاثی مجرد بی اشکال است. و قرائت دیگر در اعراب «شرکائکم» رفع است بنابراین که واو عاطفه باشد که عطف بر فاعل «فاجمعوا» که عبارت از واو جمع می‌باشد و قوله «للفصل» جواب از سؤال مقدر است واوی که عطف بر ضمیر متصل مرفوع باشد باید با ضمیر منفصل آورده شود، پس باید «فاجمعوا هم و شرکاء» باشد، ولکن چون در مقام کلمه «و امرکم» فاصله بین معطوف و معطوف علیه می‌باشد لازم نیست ضمیر منفصل آورده شود.

و اما واو داخل بر فعل مضارع منصوب بر دو قسم است: ۱. این که عطف بر اسم صریح باشد، مثل «وَلبس عَبَاءَةٍ و تَقَرّ عینی...» فعل مضارع منصوب بعد از واو عطف بر «لبس» شده است. ۲. این که به وسیله واو عطف بر اسم مؤوّل گردد و این قسم مشروط است به این که حرف نفی یا طلب مقدم شود. کوفیون این واو را واو صرف می‌گویند، چون فعل مضارع را صرف به سوی نصب می‌کند و نصب مضارع به واو نیست بر خلاف کوفیون، مثل قوله تعالی ﴿وَلَمّا يَعْلَمِ اَللّهُ اَلَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ اَلصّابِرِينَ﴾ واو در عقب آورده است فعل مضارع منصوب را «یعلم» عطف بر مصدر مؤول که «لما یعلم الله» به آن مصدر تأویل می‌گردد و «لمّا» نافیه بر آن مقدم شده است

و قول شاعر: «لاتنهِ عن خُلُقٍ...» یعنی نهی مکن از خلق بد و خودت مثل آن را بیاوری که اگر به جا آوردی ننگ عظیمی بر توست. شاهد در واو در تأتی است که مضارع را بر مصدر «لاتنه» عطف نموده است و مسبوق به حرف نهی است و حق این که این واو عاطفه است چنان چه بیاید.

ششم و هفتم: دو واوی که ما بعدشان مجرور است: یکی واو قسم که داخل بر اسم ظاهر می‌شود و تعلق به اسم محذوف می‌گردد، مثل ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ ای اقسم و القرآن. و اگر بعد از واو قسم واو دیگر ذکر شود، مثل ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ﴾ واو اول برای قسم است و واو دوم عطف و ممکن نیست هر دو واو برای قسم باشد، زیرا در این هنگام هر یک احتیاج به جواب دارد و چون دو جواب ذکر نشده است پس هر دو یک قسم است و عطف بر هم‌دیگر می‌باشد. دیگر واو ربّ، مثل: «و ليلٍ كموجِ البحرِ ارخى سدوله» ای «و ربّ ليل». و این واو فقط بر اسم نکره داخل می‌شود و تعلق نمی‌گیرد مگر به اسمی که مؤخر از اوست. قول صحیح این که این واو، عطف است و مجرور شدن اسم بعدش به رب محذوف است بر خلاف کوفیون و المبرد که گفته‌اند واو عطف نیست و اسم بعدش به نفس واو مجرور است، چون اغلب در اوایل قصاید ذکر می‌شود، مثل قول رؤبه «و قائم الأعماق...» در حرف نون تفسیر شعر گذشت و در این جا شاهد در واو است که در اول بیت ذکر شده است و جایز نیست عاطفه باشد چون قبلش چیزی ذکر نشده است ولکن ممکن است عطف بر اسمی که متمرکز در ذهن متکلم است باشد و دلیل واضح این که بر آن، حرف عطف داخل نمی‌شود، همان طوری که واو عطف بر واو قسم داخل می‌شود، مثل قول شاعر: «و واللهِ لو لاتَمرُه...».

هشتم: واو زایده که دخول و خروجش یک سان است. این قسم را کوفیون ثابت کرده‌اند و در آیه ۷۳ زمر ﴿حَتَّىٰ إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها﴾ جماعتی گفته‌اند واو در «فتحت» که جواب است زاید می‌باشد به دلیل آیه قبلش ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ

جَهَنَّمَ زُمَراً حَتّیٰ إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها﴾ در این جا واو ذکر نشده است پس باید در آیه قبل هم زاید باشد. و بعضی گفته‌اند واو در این آیه واو عاطفه است و جواب اذا محذوف است ای حتی اذا جائوها کان کیت و کیت (کنایه از فعلی که باید تقدیر شود) فتحت ابوابها و در آیه ﴿فَلَمّا أَسْلَما وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنادَيْناهُ﴾ سه احتمال وجود دارد: ۱. این که هر دو واو زاید باشد ۲. اول زاید و دوم عاطفه ۳. جواب لمّا در تقدیر گرفته شود و هر دو واو عاطفه باشد بر جواب مقدر و در متن مصنف فقط اشاره به وجه اول و دوم کرده است و اما در قول شاعر: «فمابالُ مَنْ أسْعى...» یعنی «چیست امر کسی که سعی می‌کنم استخوان شکسته او را اصلاح کنم...». در این شعر زاید بدون واو «وینوی» ظاهر است. و قول شاعر دیگر: «ولقد رَمقنک فی المجالس کلها...» در این شعر هم واو در «أنت تُعین» زاید است.

نهم: واو ثمانیه این واو را جماعتی از ادبا مثل حریری و جماعتی از ضعفای نحویین مثل ابن خالویه و جمعی از مفسران نظیر ثعلبی ذکر کرده است و اعتقاد این جماعت بر این است که عرب در وقت شمارش می‌گویند واحد، اثنان، ثلاثه، اربعه، خمسه، سته، سبعه و ثمانیه واو را داخل بر ثمانیه می‌کنند تا بفهمانند سبعه عدد تامی است و تمامیت سبعه به این است که عدد یا فرد است مثل واحد یا مرکب از فرد مثل اثنین و یا مرکب از زوج مثل اربعه و یا مرکب از زوج و فرد مثل سبعه. عدد سبعه جامع تمام اقسام است پس عدد تامی است و ما بعدش عدد جداگانه‌ای است که به وسیله واو شروع شده است مثل واو استیناف و به این واو استیناف نگفته‌اند به خاطر این که فقط بر عدد ثمانیه داخل می‌گردد و اگر حذف شود اثری در معنا ندارد و بعضی ادعا کرده‌اند که این لغت فصیحه است در بیان اعراب و استدلال کرده‌اند بر اثبات این واو به چند آیه از تنزیل شریفه ۱. قوله تعالی ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ در این آیه واو بر «ثامنهم» داخل شده است که بفهماند عدد ما قبل مربوط به اصحاب کهف است

و عدد «ثامنهم» جمله مستأنفه است. و بعضی گفته‌اند که واو عطف است که جمله ما بعدش را عطف بر جمله و «هم» سبعه کرده است پس سبعه خبر مبتداء است و تقدیر هم سبعه و ثامنهم کلبهم می‌باشد، پس اختلاف است. بعضی گویند همه جملات آنچه واو دارد و ندارد مقول قول سیقول و یقولون است، حتی جمله و «یقولون سبعة» و بعضی گفته‌اند جمله بعد از «رجماً بالغیب» کلام الهی است؛ یعنی خداوند می‌گوید گفته آنان در عدد اصحاب کهف بی اساس است و یقولون سبعة ای نعم هم سبعة و ثامنهم کلبهم یعنی این عدد از آنها تصدیق می‌شود پس آنچه بعد از واو ثامنهم در قرآن آمده است کلام الهی می‌باشد.

مؤید این توجیه قول ابن عباس می‌باشد که گفته است: در حین شمارش همین که واو آمد شمارش قطع می‌گردد به طوری که به شماره بعد از واو التفات نمی‌شود پس باید و ثامنهم کلبهم از شماره قبل جدا باشد و اگر گفته شود که اگر تصدیق خداوند به عدد سبعه وجود دارد پس چگونه بعدش آمده است «قل ربّی اعلم بعدّتهم ما یعلمهم الّا قلیل» پس این جمله دلالت دارد که جملات قبل کلام خداوند نیست. در جواب گفته می‌شود: جمله مذکور برای تأکید صحت «و ثامنهم کلبهم» آمده است و جمله ما «یعلمهم الّا قلیل» اشاره به همین است، یعنی آنهایی که قول صادق گفته‌اند قلیل می‌باشند و یا اشاره به این است که چون فهمیدن مقاله صادقه از آیه مبارکه خفی است پس استخراج قول حق از آیه مخصوص عده قلیل است مثل ابن عباس و لذا ابن عباس می‌گفت من از آن عده قلیل هستم که می‌دانم اصحاب کهف سبعه بوده‌اند و ثامن‌شان کلبشان بوده است.

قول دیگر این که واو در ثمانیه واو حال است و بر این تقریر سبعه خبر مبتداء محذوف است ای «هؤلاء سبعة و ثامنهم کلبهم» و لکن این قول مردود است، زیرا حذف عامل حال در صورتی که آن عامل معنوی باشد ممتنع است و لذا مبرد در قول

فرزدق: «وإذ ما مثلَهم بَشَرُ» كه گفته است «مثلهم» حال است و ناصب حال خبر محذوف ای «و إذا ما فی الوجود بشر مماثل لهم»، صحیح نیست، زیرا حال اگر عاملش معنوی باشد جایز نیست که حذف گردد. مراد از عامل معنوی این که لفظاً فعل نباشد بلکه در آن معنای فعل وجود داشته باشد مثل اسماء اشاره که به معنای أُشیرُ است و هم‌چنین جار و مجرور در او معنای فعل است که در شعر فرزدق بنابر قول مبرد عامل در حال است. پس خلاصه این که اسم اشاره و جار و مجرور نمی‌تواند عامل در حال باشد و لذا قول مبرد ردّ شده است.

آیه دوم بر اثبات واو ثمانیه قبل ﴿فَادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ و آیه ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتّىٰ إِذا جاؤُها فُتِحَتْ أَبْوابُها وَقالَ لَهُمْ خَزَنَتُها أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ﴾ و طریق استدلال به این دو آیه در آیه اول ابواب جهنم سبعه هست و لذا «قیل ادخلوا» بدون واو ذکر شده است و در آیه دوم که ابواب ثمانیه جنت را ذکر کرده با واو «وفتحت» ذکر شده است. پس این واو باید، ثمانیه باشد و لکن این قول مردود است، زیرا بر فرض قبول واو ثمانیه، ولی این آیه از مصادیق آن نیست، زیرا در آیهٔ ابواب جنّت، ذکر عدد نشده است و فقط به ذکر ابواب اکتفا گردیده است که دلالت بر عدد مخصوص ندارد. اشکال دیگر این که واو داخل بر جمله شده است در حالی که واو ثمانیه باید بر عدد داخل شود پس واو در این آیه ـ همان طوری که گذشت ـ واو مفتحة است و بنابر قول بعضی واو عاطفه است و قول دیگر این‌که واو حال است و جمله «فتحت» تأویل می‌شود به «مفتحة» ای جائو ها مفتحة ابوابها مثل آیه ﴿جَنّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً﴾ که مفتحة حال است از ابواب و قول مبرّد و فارسی و جماعتی دیگر همین قول است و بر این ترکیب آیه دلالت می‌کند بر این‌که قبل از ورود اهل الجنه درها باز است و این به خاطر احترامی است که برای آنان در نظر گرفته شده است چون در این صورت توقفی نخواهند داشت. دلیل سوم قوله

تعالی ﴿وَالنّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ در این آیه صفات مؤمنین را ذکر می‌کند و صفت هشتم آنها ناهون عن المنکر است چون در صفات قبل، واو ذکر نشده است پس باید واو در این جا واو ثمانیه باشد ولکن حق این است که واو عاطفه است و خصوصیت عطف در این آیه دو امر است: ۱. این که امر به معروف و نهی از منکر با هم تقابل دارند ۲. هر یک از صفت آمر و ناهی شامل دیگری هم می‌شود، چون تارک واجب مرتکب حرام است و با این لحاظ نهی از منکر می‌شود و مرتکب حرام تارک واجب است که ترک حرام باشد، پس به این جهت امر به واجب می‌شود پس می‌تواند ذکر یکی از آنها ما را بی نیاز از دیگر نماید، پس ذکر واو دلالت دارد بر این که هر یک از دیگری مستقل است و نیز اشعار دارد به این که اکمال صفات به ذکر هر دو می‌باشد و ابوالبقاء با وجود این که امام الحرمین است در این آیه مذهب ضعفاء را از نحویین اختیار کرده است یعنی گفته است واو در والناهون واو ثمانیه است که دلالت می‌کند بر این که عدد سبعه عدد تامی است و لذا بعد از ذکر عدد سبعه عدد ثمانیه برای او ظرف می‌آید فیقال سبعة فی ثمانیه ای سبعة اشبار فی ثمانیه و این که سبعه ضرب در ثمانیه می‌شود به خاطر این است که عدد تامی است و کلام ابوالبقاء مردود است، زیرا دلالت کردن واو بر آنچه ابوالبقاء گفته است به خاطر وضع واو است نه به جهت این که واو ثانیه است چون واو دلالت می‌کند بر مغایرت ما قبلش با ما بعدش.

دلیل چهارم آیۀ سوره تحریم ﴿إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْواجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِماتٍ مُؤْمِناتٍ قانِتاتٍ تائِباتٍ عابِداتٍ سائِحاتٍ ثَيِّباتٍ وَأَبْكاراً﴾ گفته‌اند واو داخل بر ابکار واو ثمانیه است که داخل بر صفت هشتم شده است. این مطلب را فاضل عبدالرحیم علی عسقلانی ذکر کرده است و از استخراج این وجه خوش حال گردیده و ثعلبی جلوتر از او گفته است که واو در «ابکاراً» واو ثمانیه است، ولکن قول حق این است که واو عاطفه است نه واو ثمانیه و به واسطه این واو زن‌هایی که بر صفات مسلمات،

مؤمنات، قانتات و تائبات و عابدات و سائحات هستند به دو دسته تقسیم می‌شوند: ثیّبات و ابکار، بنابراین جایز نیست اسقاط واو، زیرا «ثیوبة» و «ابکار» باهم جمع نمی‌شوند و اگر واو نباشد لازم می‌آید که باهم جمع شوند و واو ثمانیه در نزد قائلین به آن، قابل اسقاط است.

اما کلام ثعلبی که گفته است: واو در آیهٔ ﴿سَبْعَ لَيالٍ وَثَمانِيَةَ﴾ واو ثمانیه است سهو است که از روی غفلت گفته است، زیرا این واو فقط واو عطف است چون مراد از سبعه هفت شب است و مراد از ثمانیه هشت روز که آن هفت شب در وسط آن می‌باشد و عطف این دو عدد بر هم لازم است و جایز نیست حذف واو.

اشکال دیگر بر آیه تحریم این که «ابکار» صفت نهم است که برای زن‌ها ذکر شده است نه صفت هشتم، زیرا صفت اول که در آیه ذکر شده است جملهٔ «خیراً منکن» است نه صفت مسلمات و اگر در جواب بگویند که مسلمات و صفات بعدش تفصیل برای جمله «خیر منکنّ» است، لذا صفت مستقلی شمرده نمی‌شود چون در این صورت لازم می‌آید مقسم قسیم شیء باشد و لذا جزء صفات شمرده نمی‌شود در جواب می‌گوییم: منظور شمارش صفات است که لفظاً در آیه ذکر شده است و اما از نظر معنای که بعضی قسیم بعض دیگر هست ملاحظه نمی‌شود و اگر این ملاحظه در کار باشد ثیبات و ابکار هم مقسم واقع می‌شوند.

دهم: واو داخل بر جملهٔ صفت واوی که بر جمله صفت داخل می‌گردد تا این‌که اصل موصوف را به جمله صفت تأکید کند، زیرا رابطهٔ ضمیر است ولی واو تأکید می‌کند آن را و این قسم از واو را زمخشری و پیروانش اثبات کرده‌اند و مواردی را حمل بر این قسم نموده‌اند، مثل ﴿وَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ و قوله تعالی ﴿سَبْعَةٌ وَثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ و در سوره بقره ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِها﴾ و در سوره حجر ﴿وَما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلّا وَلَها كِتابٌ مَعْلُومٌ﴾ در این آیات

«وهو خیر» و «ثامنهم» و «هی خاویة» و «لها کتاب معلوم» گفته واو داخل بر آن‌ها واو حال است که داخل بر جمله صفت شده است. شایان ذکر است که در آیهٔ اخیر جملهٔ «و لها کتاب» حال است برای قریه در صورتی که جمله برای نکره حال نمی‌آید مگر این که مجوز داشته باشد و مجوز در این جا دو امر است: مقدم شدن نفی بر ذوالحال که «وماأهلکناه» باشد، مجوز دیگر عمومی است که در بقیّه آیات هم می‌آید و آن این که در جای خود ثابت شده است که اگر جمله یا کلمه باشد در معنای صفت برای اسم ولکن از نظر صناعی مشکل داشته باشد آن جمله را حال قرار می‌دهیم، لذا در جمله «فی الدار قائماً رجل» چون قائماً مقدم بر موصوف شده است صفت نیست و مثل «مررت بماء قَعِدَة رجل» (قعد به فتح قاف و کسر عین) اسم جامد به معنای محل نشستنی به معنای مرور کردم به آبی که به مقدار نشست یک فرد بود. در این جا هم قَعِدَ صفت نیست، چون جامد است پس حال از ماء است مثل «خاتم حدیداً».

اما در آیات ذکر شده دو امر مانع از صفت وجود دارد: ۱. در جملهٔ اخیر واو مقرون بالا است واگر صفت باشد لازم می‌آید تفریغ استثناء در صفات واقع شود؛ توضیح این که: در استثنای مفرغ مستثنی منه موصوف است، پس مستثنی که از او جدا می‌شود باید موصوف باشد نه صفت، لذا گفته نمی‌شود «مررت باحد إلّا قائم». این مطلب را فارسی، صریحاً گفته است. و در آیهٔ «و ما أهلکنا» همین محذور وجود دارد و (لکن به نظر می‌رسد که این مانع برای حال و صفت مشترک است چون در معنای صفت هستند). ۲. مانع دوم در هر چهار آیه می‌آید و آن این که جمله های مذکور مقترن به واو می‌باشند و هر وقت مقترن به واو باشد جمله حالیه است نه صفت.

یازدهم: واو ضمیر ذکور افعال و اسماء مثل رحلون و الزیدون، این واو اسم است. اخفش و مازنی گفته است حرف و استعمال این واو در ذوی العقلا است و گاهی برای غیر عقلاء هم استعمال می‌شود در صورتی که غیر عقلا به منزله عقلا باشد مثل ﴿یا

أَيُّها النَّمْلُ ٱدْخُلُوا مَساكِنَكُمْ﴾ خطاب به مورچه‌هاست که به منزلهٔ ذوی العقول گرفته شده است، لذا «ادخلوا» با واو آمده است و گاهی بدون تنزیل هم استعمال می‌گردد مثل: «شربت بها و الدیکُ یدعو صَاحبه...» در این شعر «بنو نعش» جمع ابن است و با واو آمده است و مراد هفت ستاره مخصوص است پس در غیر عقلا استعمال شده است. هم‌چنین در «فَتَصَبّوا» که مراد از واو «بنونعش» است و مراد غروب آنهاست و آنچه باعث این تعبیر شده این که مراد از «بنو» «بنات» است بنات النعش و بنات و بنون در عقلا استعمال می‌شوند و در اصل جمع با همدیگر مشترک می‌باشند و لذا آمدن «بنون» برای غیر ذوی العقول آسان است حملاً بر اصلش که «بنات» باشد چون بنات شبیه جمع مکسر است است و بنون جمع مکسر است در آیه شریفه ﴿إلّا الّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُو إسْرائِیلَ﴾ فعل اسناد داده شده است به بنو اسرائیل که علامت تأنیث دارد و اگر جمع سالم بود باید واو جمع آورده می‌شد و لذا جایز نیست «قامت الزیدون».

دوازدهم: از اقسام واو، آن است که **علامت جمع مذکر** است بدون این که ضمیر باشد و استعمال این قسم در قبیله طی، ازد، شنوءه و بَلْحارث، شایع است و حدیث پیامبر «یتعاقبون فیکم ملائکةٌ باللیل و ملائکة بالنهار» از همین قسم است یعنی واو در یتعاقبون فقط علامت جمع مذکر است و فاعل «یتعاقبون» ملائکه است و قول شاعر: «یلومُوننی فی اشتراء النخیل...» قوله «ألوم» صیغهٔ افعل التفضیل و واو در یلومونني فقط علامت جمع مذکر است، چون فاعل ذکر شده که قومی باشد و در نزد سیبویه حرف است که دلالت بر جماعت می‌کند همان طوری که تاء در قامت حرف است دلالت بر تأنیث دارد و بعضی گفته‌اند که واو اسم است ضمیر فاعل و قومی بدل از ضمیر فاعل است و بعضی «قومی» را مبتداء مؤخر می‌دانند و جملهٔ «یلومونني» را خبر مقدم و همین اقوال را در ضمیر مؤنث و الف تثنیه که با فاعل اسم ظاهر باشد گفته

شده است، مثل «قاما أخواك» و «قمْنَ نسوَتك» و این واو هم گاهی در غیر ذوی العقول استعمال می‌شود هنگامی که به منزله ذوی العقول باشد، مثل «أکلونی البراغیث». ابوسعید گفته است که اگر مراد از «اکل» معنای حقیقی آن باشد براغیث (جمع برغوث) به منزله ذوی العقول هستند و اگر مراد گزیدن آنان باشد چنین نخواهد بود. در این توجیه خیال کرده است اکل مخصوص ذوی العقول است در صورتی که در سایر حیوانات هم موجود می‌باشد و ابن شجری گفته است در نزد من مراد از اکل عداوت و ظلم است که از صفات حیوانات عاقله و غیر عاقله است مثل: «اکلت بنیك أکل الضبّ حتی وجدت مرارة...» یعنی ظلم کردی فرزندان خود را نوع ظلم کردن سوسمار فرزندان خود را تا این که یافتی تلخی گیاهی راکه طبع انسان از او متنفر است.

در این بیت «اکلت» به معنای ظلمت آمده و اکل معنوی به اکل حقیقی تشبیه شده است. شایان ذکر است که بعضی کلمه «ضب» را مفعول اکلاً گرفته‌اند ای «کأکلك الضب» لکن از جهت معنا سزاوار است ضبّ در محل رفع باشد بر فاعلیت و مفعولش محذوف است ای «اکل الضبّ اولاده» و بر این ترکیب تشبیه در این شعر ادخل در فصاحت خواهد بود و بنابراین ترکیب محتمل است که مراد از اکل دوم معنوی باشد، زیرا ضبّ اولاد خود را می‌خورد و بر آنها ظلم می‌کند و در مثال آمده است «أعقّ من الضبّ» یعنی فلانی نسبت به فرزند خود از ضبّ ناخشنودتر است و در آیه شریفه **﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾** و آیه سوره انبیاء **﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾** گفته شده است واو فقط علامت جمع است نه ضمیر فاعل ولکن حمل آیه را بر غیر این لغت اولی است، زیرا لغت مذکور لغت ضعیفی است مناسب نیست آیات تنزیل حمل بر آنها شود و در آیه دوم گفته‌اند الذین بدل از واو است که در «اسرّوا» به عنوان ضمیر فاعل آمده است.

و احتمال دیگر این که مبتداء باشد و خبر مبتداء ممکن است جمله «واسروا» باشد و احتمال دیگر این که الذین مبتداء و خبرش محذوف از ماده قول ای «الذین ظلموا یقولون هل هذا» بر این تقریر اقول عمل در استفهام کرده است و احتمال چهارم این که الذین خبر باشد برای مبتداء محذوف ای هم الذین ای هم الذین ظلموا. احتمال پنجم این که فاعل باشد و واو علامت همان طوری که گفته شد و احتمال ششم این که الذین بدل از واو فاعل باشد که در استمعوا در آیه قبل ذکر شده است. احتمال هفتم این که بدل از مفعول ما یأتیهم باشد که در اول آیه ذکر شده است و در این صورت باید محلاً منصوب باشد.

و احتمال هشتم این که مفعول فعل مقدر باشد که عبارت از اذم یا اعنی می‌باشد و احتمال نهم این که محلاً مجرور باشد بنابر این که بدل از للناس باشد که در آیه اول ذکر شده است (اقترب للناس).

احتمال دهم این که محلاً مجرور باشد بدل از ضمیر هم در جمله «لاهیة قلوبهم» تا این جا، ده وجه در آیه اول احتمال داده می‌شود که در بعضی الذین محلاً مرفوع و در بعضی دیگر منصوب و مجرور است و اما آیه اول ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تابَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ در این آیه سه وجه احتمال داده می‌شود:

۱. این که در عمّوا و صمّوا واو فقط علامت جمع باشد و در این هنگام هر دو فعل احتیاج به فاعل دارند و تنازع در کثیراً می‌شود و باید برای احدهما فاعل در تقدیر گرفت و وجوب اضمار فاعل از عجایب عربیه است چون صیغه جمع غایب از مواردی نیست که ضمیر فاعل وجوباً در تقدیر گرفته شود.

۲. این که «کثیراً» مبتداء باشد ما قبلش (عمّوا و صمّوا) خبر مقدم.

۳. این که «کثیر» مرفوع باشد بنابر بدلیت از واو جمع نظیر «اللهم صل علیه الرئوف

الرحیم» گفته‌اند الرئوف بدل از ضمیر علیه است و بنابراین فعل صمّوا ضمیرش به کثیر بر می‌گردد که رتبتاً مقدم است، زیرا بدل از واو عمّوا می‌باشد و در اصل عمّوا کثیراً و صمّوا است و جایز نیست بدل از ضمیر صمّوا باشد چون بر این تقریر نمی‌تواند کثیر، مفسر ضمیر عموا باشد به جهت این که مفسر باید مقدم بر ضمیر باشد لفظاً یا رتبتاً و تقدیر مذکور از هیچ کدام نیست و از مصادیق باب تنازع هم نخواهد بود، چون اگر واو جمع در هر دو فاعل باشد نزاعی بر سر فاعل باقی می‌ماند و در مثال «جائونی مَنْ جائك» ابو حیان گفته است از موارد مورد بحث نیست، زیرا فاعل ضمیر جمع است و من لفظاً جمع نیست، و بحث در جایی است که اسم ظاهر لفظاً جمع باشد. ولی قول او مردود است، زیرا واو فقط علامت جمع است و در جایی که فاعل لفظاً جمع نباشد آمدن این علامت سزاوارتر است، چون با این علامت جمع بودن فاعل ظاهر می‌گردد و در جایی که فاعل اسم ظاهر باشد نیازی به واو دیده نمی‌شود ولی باید توجه داشت که استعمالات در تراکیب کلمات عرب باید سماعی باشد و دلیل مصنف بر رد قول ابو حیان قیاسی است و مصنف واو علامت جمع را به تاء تأنیث معنوی قیاس کرده است، مثل «هند» که تأنیث حقیقی است باید فعل علامت تأنیث داده شود و نیز در مثل «قالت امرئة» هم علامت تأنیث واجب است و در مثل «غلّت القدر وانکسر القوس» جایز است با تاء و نیز بدون تاء هم آورده می‌شود و هم‌چنین در «نفعت الموعظة» که مؤنث لفظی مجازی است دو وجه جایز است «غلت» به معنای جوش آمدن «القدر» به معنای دیک و قوس کمان، این دو کلمه مؤنث مجازی است پس همان طوری که در مورد اول و دوم علامت تأنیث واجب است در جمع هم علامت جمع واجب است و لذا زمخشری در آیه ﴿لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَةَ إِلّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً﴾ گفته است من فاعل یملکون است و واو علامت جمع مذکر می‌باشد و اگر گفته شود «جائوا زید و عمرو و بکر» در نزد ابن هشام و هم‌چنین

در «جاءا زید و عمرو» در نزد ابن هشام از موارد بحث نیست، زیرا اسم بعد از واو مفرد آمده است ولکن قول غیرش اولی است، زیرا مفرد ها معنای جمع را افاده می‌دهند، پس واو و الف فقط علامت جمع و تثنیه است از ضمیر فاعل و بعضی قول ابن هشام را مردود می‌داند به دلیل قول شاعر: «وقد أسلماه مُبْعد و حميم» در این جا فعل علامت تثنیه داده شده است و در لفظ مفرد آمده است ولکن این استعمال نمی‌تواند رد بر قول ابن هشام باشد، زیرا او استعمال این ترکیب را قبول دارد و در توجیه مخالفت می‌کند و واو و الف را فقط علامت تثنیه و جمع نمی‌داند بلکه ضمیر فاعل هم می‌داند. و در جمله «قام زید او عمرو» که فاعل به کلمه او عطف شده باشد به طور قطع جایز نیست از مورد بحث باشد، زیرا فاعل احدهما می‌باشد نه هر دو اسم؛ به خلاف «ما قاما اخواک أو غلاماک» که فاعل دو نفر است و نیز در مثال قاما اخواک او زید هم ممتنع است که فعل را علامت تثنیه بدهیم، زیرا ممکن است فاعل زید باشد و زید مفرد است به خلاف «قاما اخواک او غلاماک» (مخفی نماند که در مثال‌های ذکر شده سزاوار است قاما با الف تثنیه باشد تا این که مورد بحث باشد ولکن در متن به صورت مفرد ذکر شده است) و اما آیه ﴿إِمّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما﴾ پس هر کس گمان کرده است که مصادیق ما نحن فیه است اشتباه کرده است، زیرا الف در «یبلغان» ضمیر است و به والدین بر می‌گردد «ای یبلغه احدهما او یبلغه کلاهما» و احتمال دیگر این که احدهما بدل بعض از ضمیر تثنیه باشد و برای کلاهما فعل در تقدیر گرفته شود ای یبلغه کلاهما و نمی‌تواند عطف بر احدهما باشد چون بر این تقدیر لازم می‌آید که بدل کل عطف بر بدل بعض شود و این جایز نیست مثل «اعجبنی زید وجهه و اخوك» بنابر این که مراد از اخوک همان زید باشد لازم می‌آید که اخوک بدل مبیّن برای زید باشد و عطف بر وجه که بعضی از زید است و این جایز نیست و اگر گفته شود قام اخواک و زید جایز است که فعل را با علامت جمع بیاوری فیقال

«قاموا اخواک و زید» و نیز جایز است فعل را علامت تثنیه عطا کنیم فیقال «قاما اخواك و زید»، در این صورت اخواک فعل قاما است و برای زید فعل در تقدیر گرفته می‌شود فیقال و قام زید عطف جمله بر جمله خواهد بود همان طوری که سهیلی در «لا تأخذه سنة ولانوم» گفته است تقدیر «ولاتاخذه نوم» می‌باشد.

سیزدهم: واو انکار این واو در آخر اسم می‌آید و دلالت بر انکار فعل می‌کند؛ مثلاً در جواب «قام الرجل» گفته می‌شود (آلرجلوه) با همزه استفهام، و در واقع انکار از ناحیه همزه است و الحاق واو تأکید می‌کند انکار را و در نزد مصنف این واو نباید جزء اقسام واو شمرده شود، بلکه اشباع ضمّه است که به صورت واو در آمده است همان طوری که اشباع در نصب به صورت الف می‌آید مثل «الرجل» و اشباع در جر به صورت یاء است، مثل «وآلرجلیه» و نظیر همین واو است واو من که در هنگام حکایة «مَنُو» می‌شود و در این موارد واو و یاء و الف کلمات مستقل نیستند بلکه جزء کلمه ما قبل خود می‌باشند و در این کتاب از کلمات و حروف مستقل است و نظیر همین واو است واو در صیغه مضارع متکلم، مثل «أنظُور» که در اصل «انظره» بوده چنانچه در قول شاعر آمده است: «وانني حيثمايثنى الهوى بصرى...» یعنی به درستی که هرگاه متمایل سازد هوای نفس دیدۀ مرا نزدیک می‌شوم جایی راکه رفته‌اند دوستان ما پس نگاه می‌کنم. شاهد در کلمه «أنظور» است که ضمه ضاء اشباع داده شده است و نیز واوی که در آخر کلمه برای قافیه آورده می‌شود به خاطر اشباع ضمّه است، مثل «سُقِيت الغيث أيّتها الخيامو» در اصل ايّتها الخيام بوده است پس برای وزن قافیه اشباع داده شده است.

چهاردهم: واو تذکیری این واو در آخر کلمه اضافه می‌شود هنگامی که متکلم کلمه بعدش را فراموش کرده باشد پس برای این که کلمه بعد به خاطر آید مدّ می‌دهند؛ مثلاً آن جایی که کسی بخواهد بگوید «یقوم زید» و زید را فراموش کند آخر یقوم را مدّ

می‌دهد فیقال: «یقومو زید» ولکن حق این است که این واو هم مثل سابق کلمه مستقلی نیست بلکه تابع ما قبل است.

پانزدهم: واو مبدله که بدل از همزه استفهام می‌آید مثل قرائت قنبل در آیه ﴿هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ ٱلأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِی مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ * أَأَمِنْتُمْ﴾ به جای همزه و «أمنتم» واو قرائت کرده است ولکن این واو هم از اقسام واو به حساب نمی‌آید، زیرا بدل از همزه است و اگر از اقسام واو باشد باید واو هم از حروف استفهام باشد در صورتی که هیچ کس واو را از حروف استفهام نمی‌داند. بحث دربارهٔ واو مفرده به پایان رسید. اینک دربارهٔ «وا» بحث می‌کنیم.

وا

على وجهين:

أحدهما: أن تكون حرف نداء مختصاً بباب النُّدبة، نحو «وازيداه» وأجاز بعضهُم استعماله في النداء الحقيقي.

والثاني: أن تكون اسماً لأعجب، كقوله:

وا، بأبي أنتِ وفُوكِ الأشنبُ　　　كأنّما ذُرَّ عليهِ الزَّرنبُ

أوْ زنجبيلٌ وهْوَ عندي أطيبُ

و قد يقال «وَاها» كقوله:

....　　　واهاً لِسلمى ثُمَّ وَاهاً وَاها

و وَيْ كقوله:

ويْ، كأنْ مَن يكنْ لهُ نشب يُحـ　　　ـبَبْ، ومَن يفتقِرْ يعش عيشَ ضُرِّ

و قد تلحق هذه كافُ الخطابِ، كقوله:

و لقدْ شفى نفسي وأبرأ سُقمها　　　قِيلُ الفوارس ؛ ويكَ عنتَر، أقدم

وقال الكسائي: أصل ويك ويلك، فالكاف ضمير مجرور، وأما ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ﴾[1] فقال أبو الحسن: وَيْ اسم فعل،الكاف حرف خطاب، وأنَّ على إضمار اللام، والمعنى أعجبُ لأن الله، وقال الخليل: وَيْ وحدها كما قال:

وَيْ كأنْ مَن يكن .... البيت

و كأنَّ للتحقيق كما قال:

كأنَّني حِينَ أمسي لا تُكلِّمني   مُتَيَّم يشتي ما ليسَ موجُوداً

أى إنني حين أمسي على هذه الحالة.

وا

كلمه‌ای است که بر دو وجه می‌آید: ۱. ـ حرف نداء مجازاً و مورد استعمالش مخصوص باب ندبه است و بعضی از نحویون جایز دانسته‌اند که در ندای حقیقی استعمال شود. ۲. اسم فعل به معنای اعجب متکلم وحده مثل قول شاعر: «وا، بأبی انت وَفُوك...» باء برای تفدیه آمده است و «أشنب» بر وزن احسن و «ذُرَّ» فعل ماضی مجهول و «الزرنب» نام گیاهی خوش بو است؛ یعنی تعجب می‌کنم پدر و مادرم به فدای دهان تو که سرد و خوش‌گوار است گویا ریخته شده بر او گیاه زرنب. در این شعر وا، به معنای اعجب آمده است و گاهی در آخرش به جای الف هاء ملحق می‌گردد که قول شاعر: «و اهاً لسلمی...» کلمهٔ واهاً در هر سه مورد به معنای اعجب آمده است و گاهی در آخرش یاء ملحق می‌گردد مثل: «وی، کَأن...» در این شعر به جای همزه یاء آمده است یعنی تعجب می‌کنم گویا کسی که مال داشته باشد محبوب است و کسی که فقیر است زندگی ناقصی دارد شاهد در کلمه وی است که به معنای اعجب

---

۱. القصص (۲۸) الآية ۸۲.

آمده است و گاهی در آخرش کاف خطاب ملحق می‌گردد مثل «ولقد شفیٰ نفسی و أبَرأ سُقْمَهَا قیل الفوارس و یک عنتر أقدم» یعنی شفا داد نفسی مرا و بر طرف مریضی او را قول سواران که گفتند تعجب می‌کنم از تو ای عنتره اقدام کن برای جنگ.

کسائی گفته است: اصـل «درویک» و «یـلک» بـوده است پس بـاید کـاف ضـمیر مضاف‌الیه باشد و اما قوله تعالی «وی کَأنَّ الله». اخفش گفته است «وَیْ» اسم فعل است و کاف حرف خطاب و لام و باید لام علت در تقدیر گرفته شود «ای اعجب لان الله» و قول خلیل این که «وَی» اسم فعل است و کَأنَّ برای تحقیق آمده است نه برای تشـبیه مثل قول شاعر: «کانّنی حین امسی لا تکلمُنی...» یعنی بـه تـحقیق هـنگامی کـه شب می‌کنم و تکلم نمی‌کند مرا اسماء اسیر عشق او و هستم در حالی که چیزی را میل دارم که موجود نیست. در این شعر «کَأنَّ» برای تحقیق آمده است.

حرف الألف

والمراد هنا الحرف الهاوي الممتنع الابتداء به، لكونه لا يقبل الحركة، فأما الذي يراد به الهمزة فقد مرَّ في صدر الكتاب.

و ابن جني يرى أن هذا الحرف اسمه «لا» وأنه الحرف الذي يذكر قبل الياء عند عدِّ الحروف، وأنه لَما لم يكن أن يتلفظ به في أول اسمه كما فعل في أخواته إذ قيل صاد جيم تُوُصِّل إليه باللاّم كما تُوُصِّل إلى اللفظ بلام التعريف بالألف حين قيل في الابتداء «الغلام» ليتقارضا، وأن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كُلاً من اللام والألف قد مضى ذكره، وليس الغرض بيان كيفية تركيب الحروف، بل سَرد أسماء الحروف البسائط.

ثم اعتراض على نفسه بقول أبي النجم:

أقبلتُ مِن عندِ زيادٍ كالخرفْ   تخطُّ رجلاي بخطٍّ مُختلفْ

تُكتِّبانِ في الطّريقِ لامَ اِلفْ

و أجاب بأنه لعله تلقَّاه من أفواه العامة، لأن الخطّ ليس له تعلق بالفصاحة.

و قد ذكر للألف تسعة أوجه:

أحدها: أن تكون للانكار، نحو «أعَمراه» لمن قال: لقيت عمراً.

الثاني: أن تكون للتذكر كرأيت الرّجُلا، وقد مضى أن التحقيق ألاَّ يُعدَّ هذان.

الثالث: أن تكون ضمير الاثنين نحو «الزيدانِ قامَا» وقال المازني: هي حرف، والضمير مستتر.

الرابع: أن تكون علامة الاثنين كقوله:

أُلـفيتا عـيناكَ عِـندَ القـفا ... أولى فأوى لك ذا واقـيه

و قوله:

وتـولى قـتال المـارقين بـنفسه ... وقـدْ أسـلماهُ مُـبعدٌ وحـميم

و عليه قول المتنبي:

ورمـى ومـا رمـتا يـداهُ فـصابني ... سـهمٌ يـعذّبُ والسِّـهامُ تـريحُ

الخامس: الألف الكافَّة كقوله:

فـبينْانسوسُ النـاسَ والأمـرُ أمـرُنا ... إذا تحنُ فـيهمْ سـوقةٌ ليس نُـنصفُ

وقيل: الألفُ بعضُ ما لكافة، وقيل: إشباع، وبين مضافة إلى الجملة، ويؤيده أنها قد أضيفت إلى المفرد في قوله:

بينا تَـعانُقِهَ الكـماةَ وروْغِـهَ ... يوماً أتيحَ له جرىءُ سلفعُ

السادس: أن تكون فاصلة بين الهمزتين نحو ﴿ءَأَنْـذَرْتَهُمْ﴾[1] ودخولها جائز لاواجب، ولافرق بين كون الهمزة الثانية مسهلة أو محققة.

السابع: أن تكون فاصلة بين النونين نون النسوة ونون التوكيد نحو «اضرِبنانِّ» وهذه واجبة.

الثامن: أن تكون لمدِّ الصوت بالمنادى المستغاث، أو المتعجب منه، أو المندوب، كقوله:

---

١. يس (٣٦) الآية ١٠.

يا يزيدا لآملٍ نيلَ عزٍّ و غِنىً بعدَ فاقةٍ وهوانِ

و قوله:

يا عجبا لهذهِ الفَليقهْ هلْ تُذهِبَنَّ القُوَباءَ الرِّيقه

و قوله:

حُمّلتَ أمراً عظيماً فاصطبرتَ لهُ وقمتَ فيهِ بأمرِ الله يا عمُراً

التاسع: أن تكون بدلاً من نون ساكنة، وهي إما نون التوكيد أو تنوين المنصوب: فالأول نحو ﴿لَنَسْفَعاً﴾[1]، ﴿وَلَيَكُوناً﴾[2]، وقوله:

وذا النصب المنصوب لاتسكنّه ولا تعبدِ الشيطانَ والله فاعبُدا

و يحتمل أن تكون هذه النون من باب «يا حَرسيُّ اضرِبا عُنُقَه».

و الثاني كرأيت زيدا، في لغة غير ربيعة.

و لا يجوز أن تعد الألف المبدلة من نون إذنْ، ولا ألف التكثير كألف قبعثَرى، ولاألف الأنيث كألف حُبلى، ولا ألف الإلحاق كألف أرْطى، ولا ألف الإطلاق كالألف في قوله:

ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا مِنْ طَللٍ كالأتحميِّ أنهجَا

و لا ألف التثنية كالزيدان، ولا ألف الإشباع الواقعة في الحكاية نحو «مَنا» أو في غيرها في الضرورة كقوله:

أعوذُ بالله منَ العقرابِ الشائلات عقد الأذناب

ولا الألف التي تبين بها الحركة في الوقف وهي ألف «أنا» عند البصريين، ولا ألف التصغير نحو ذيّا واللّذَيّا، لما قدّمنا.

---

۱. العلق (۹۶) الآية ۱۵.

۲. يوسف (۱۲) الآية ۳۲.

الألف

فرق بین الف و همزه این است که الف بدون کلمهٔ دیگر تلفظ نمی‌شود و نیز ابتدا به آن ممکن نیست و حرکت هم قبول نمی‌کند به خلاف همزه که در اول کتاب گذشت و الف مشترک لفظی است بین همزه و الف هاوی (در بعضی نسخ به جای «هاوی»، «هوائی» نوشته است و مراد صوتی است که در هو به وجود می‌آید) و الف از حروف علت است و ابن جنّی اسم این حرف را در میان حروف هجاء به نام لا خوانده است همان طوری که همزه در حروف هجاء الف، باء ب، ج جیم... نام‌گذاری شده است و این حرف قبل از یاء که حرف آخر حروف هجاء است باید ذکر شود پس حرف بیست و هشتم می‌شود. بنابراین تعبیر معلمین از لا که الف هاوی است به لام غلط است چون لام اسم حرف بیست و سوم است که گذشت و مفصّل درباره آن بحث شد و در این جا بحث دربارهٔ کیفیت ترکیب و نام‌گذاری حروف هجا نیست، بلکه مقصود ترتیب حرف و نام هر یک از آنهاست در صورتی که با حرف دیگر، مرکب نشده باشند. ابن جنّی اشکال کرده، زیرا در قول ابی النجم از الف هاوی تعبیر به لام شده است و هو قوله «اقبلت من عند زیاد کالْخرف... تکتبان فی الطریق لام و الف»، کلمهٔ «خرف» (به فتح خاء و کسر راء) به معنای، ضعیف العقل است؛ یعنی رو آوردم از نزد زیاد مثل مرد ضعیف العقل که خط می‌کشید روی پای من به خطی که مختلف بود که می‌نوشت دو پای من لام الف را در راه.

در این شعر از الف هاوی تعبیر به لام شده است و جواب داده است که ابی النجم این تعبیر را از افواه مردم گرفته است چون عوام مردم از لا تعبیر به لام می‌کند و فصاحت کلام از تلفظ به دست می‌آید نه از کتابت شیء.

برای الف هاوی، نه وجه ذکر شده است: ۱. انکار مثل «أعمراه» در جواب کسی که می‌گوید «لقیت عمرواً» و معنای أعمراه یعنی ممکن نیست ملاقات با او.

۲. تذکیر در جایی که کلمه بعد فراموش شود پس آخر کلمه را مدّ می‌دهد تا کلمه بعد به آخرش متصل گردد و آخر کلمه مفتوح باشد پس الف به وجود می‌آید و چنانچه در واو گذشت و در این دو مورد الف منقلب از واو و یاء نیست پس کلمه مستقلی نیست و در وجه اول انکار از همزه استفاده می‌شود.

۳. ضمیر تثنیه می‌باشد، مثل «الزیدان قاما» و مازنی گفته است که در این وجه حرف است علامت تثنیه و ضمیر در او مستتر است ای قاما هما.

۴. علامت تثنیه بدون ضمیر مثل «الفیتا عیناک عند القفا» یعنی متوجه می‌شود دو چشم تو پشت سر را و قوله: «و قد اسلما مبعدٌ و حمیمٌ» الف در «القفا» و «أسلما» فقط علامت تثنیه است و ضمیر نیست چون فاعل ذکر شده است و قول «و رما و ما رمتا یداه...» یعنی زد مرا به نگاه چشم و دو دست او نزد...». در این شعر الف «رمتا» فقط برای علامت تثنیه است و برای ضمیر نیامده چون فاعل اسم ظاهر است.

۵. الف کافه از اضافه مثل «هندبنت نعمان بن منذر فبینا نَسوس الناس...» شاهد در الفِ «فبینا» است که بین را از اضافه باز داشته است. بعضی گفته‌اند الف بعضی از باقی مانده ما کافه و در اصل بینما است و عده‌ای گفته‌اند اشباع نون است نه الف و بین مضاف به جمله می‌باشد و تأیید می‌کند این قول را اضافه شدن بینا به اسم مفرد در شعر ابوذویب: «بینا تعانقه الکماة...» کلمهٔ «تعانقه» مصدر است مضاف الیه بینا و کماه جمع «کمّی» است (به فتح کاف بر وزن فعیل) به معنای شجاع و «روغه» مصدر است به معنای تحفظ و «أتیحَ» ماضی مجهول و «الجری» بر وزن شریف و «سلفع» به معنای شجاع. در شعر «بینا» اضافه به مفرد شده است.

۶. الفی که فاصله می‌شود بین دو همزه، مثل «أ انذرتهم» که در این صورت «انذرتهم» خوانده می‌شود و دخول الف بین دو همزه واجب نیست بلکه جایز است و فرقی نیست که همزه دوم محققه؛ باشد یعنی بالین قرائت شود و همان طوری که در

قرائت هشام گفته شد یا این که سهله باشد چنانچه در قرائت غالون گفته شده و در هر دو صورت الف در میان دو همزه می‌آید.

۷. وقوع الف بین دو نون جمع مؤنث و نون تأکید ثقیله مثل «اضربنانّ» و وجود الف در این جا واجب است.

۸. الفی که برای کشیده شدن صدا می‌آید در منادی که استغاثه را همراه داشته باشد و نیز اسمی که مورد تعجب واقع شده باشد، مثال اول: «یـایزیدا...» کـلمهٔ «یـایزیدا» منادی مستغاث و لام الآمل مکسوره مستغاث منه و آمل اسم فاعل مستغاث له یعنی ای یزید به فریاد رس کسی راکه آرزو کننده است رسیدن به عزّت و مال را بعد از فقر و ذلت. شاهد در الف استغاثه است که در آخر «یا یزیدا» آمده است و مثال دوم قول شاعر: «یاعجبا لهذه الفلیقة» یعنی ای بسا تعجب از برای ایـن مـصیبت آیـا بـرطرف می‌کند آب دهان. مرض قوبا را. شاهد در الف «عجبا» است که بـرای تـعجب مـلحق شده است. مثال دیگر برای منادای مندوب، شعر جریر بن عطیه است: «حُمّلت امراً عظیما فاصطبرت لهوقمت فیه بامرالله یا عمرا» یعنی تحمل کردم امر عـظیمی راکـه خلافت باشد و صبر کردم از برای امر و ایستادی در او بـه حکـم خـدا ای عـمر بـن عبدالعزیز. شاهد در الحاق الف است به منادی مندوب که عمرا باشد.

۹. الف بدل از نون ساکنه واقع می‌شود مثل «لنسفعاً» در اصل «لنسفعن» بوده است و لیکونا وقول شاعر: «فلا نعبدالشیطان و الله فاعبدا» شاهد در «اعـبدا» است کـه در اصل «اعبدن» بوده است و محتمل است که الف برای تثنیه آورده شـده بـاشد چـون گاهی فرد به تثنیه خطاب می‌شود، مثل «یاحرسِیُّ اضربا عُنقه» ای نگهبان بزنید گردن او را. گاهی هم الف بدل از نون تنوین واقع می‌شود، مثل «رایت زیداً» کـه در هـنگام وقف «زیدا» با الف گفته می‌شود و اما در لغت ربیعه هنگام وقف بر نون ساکنه وقف می‌نمایند پس گفته می‌شود رأیت زیدن.

شایان ذکر است که نه قسم دیگر از اقسام این الف باقی ماند است که جایز نیست از اقسام الف باشد: ۱. الفی که بدل از نون اذن می‌آید فیقال اذا ۲. الفی که برای تکثیر حروف کلمه می‌آید مثل قبعثری ۳. الف تأنیث نحو حبلی و صغری ۴. الف الحاق که کلمه را به کلمه دیگر ملحق می‌سازد مثل «أرطیٰ» که به واسطه الف ملحق به وزن جعفر می‌شود.

۵. الف اطلاق که در آخر قافیه مطلقه آورده می‌شود و مراد از مطلقه یعنی قافیه‌ای که الف مطلقه دارد مثل قول شاعر: «ماهاج أشواقاً و شَجواً قد شجا من طللٍ کالأتحميّ انهجا». در این شعر، «**اشجان**» جمع شجن به معنای حزن و أتحمی (به فتح الف و حاء و کسر میم و تشدید یاء) نوعی از بردهای یمانی و «انهج» فعل ماضی به معنای کهنه در این شعر «انهج» ملحق به الف شده است.

۶. الف تثنیه در غیر فعل مثل «زیدان» و اما الف تثنیه در فعل قسم چهارم بود.

۷. الف اشباع که در حکایت واقع می‌شود مثل «مِن» که در اشباع منا گفته می‌شود و گاهی در ضرورت شعر هم می‌آید مثل: «أعوذ بالله مِنَ العقْرابِ الشائلات عُقَد الاذناب» یعنی پناه می‌برم از عقرب که بالا می‌گیرند بندهای دم خود را. در این شعر، الف اشباع در (عقرب) که به حرف ما قبل آخر ملحق شده است.

۸. الفی که در حالت وقف حرکت کلمه او فهمیده می‌شود، مثل «أنا» نزد بصریون همزه و نون بوده است پس الحاق الف در آخرش برای فتحه نون آمده است و اما بنا بر قول کوفیون که «أنا» را مرکب از همزه و نون و الف می‌دانند جزء کلمه است.

۹. الف تصغیر مثل «ذَیّا و اللذیّا» اول اسم اشاره ذی و دوم موصول الذی و الف برای تصغیر در کلمه آمده است.

در این موارد نه گانه، الف جزء کلمه حساب می‌شود چنانچه هاء تأنیث جزء کلمه است و حرف مستقلی نیست

حرف الياء

الياء المفردة: تأتي على ثلاثة أوجه ؛ وذلك أنها تكون ضميراً للمؤنثة نحو «تقومينَ وقومي» وقال الأخفش والمازني: هي حرف تأنيث والفاعل مستتر، وحرفَ إنكارٍ نحو «أزيدنيهْ»، وحرفَ تذكار نحو قدي. وقد تقدم البحث فيهما، والصوابُ ألاّ يُعدَّا كما لاتعدّ ياء التصغير، وياء المضارعة، وياء الإطلاق، وياء الإشباع، ونحوهُنَّ، لأنهن أجزاء للكلمات، لا كلمات.

«يا» حرفٌ موضوع لنداء البعيد حقيقة أو حكماً، وقد ينادى بها القريب توكيداً، وقيل: هي مشتركُ بين القريب والبعيد، وقيل: بينهما وبين المتوسط، وهي أكثر أحرف النداء استعمالاً، ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا﴾[1] ولا ينادى اسم الله عزوجل والاسمُ المستغاثُ وأيها وأيتها إلا بها، ولا المندوب إلا بها أو بوا، وليس نصب المنادى بها، ولا بأخواتها أحرفاً، ولا بهن أسماء لـ«أدعو» متحملة لضمير الفاعل، خلافاً لزاعمي ذلك، بل بأدعو محذوفاً لزوماً، وقول ابن الطراوة النداء إنشاء، وأدعو خبر، سهوٌ منه، بل أدعو المقدر إنشاء كبِعتُ

---

١. يوسف (١٢) الآية ٢٩.

وأقسمتُ.

و إذا ولي «يا» ما ليس بمنادى كالفعل في ﴿أَلّا يَسْجُدُوا﴾[1] وقوله:

ألا يا اسقياني قبل غارةِ سِنجالِ   وقبل المنايا قد حضرن وآجال

والحرف في نحوِ ﴿يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً﴾[2] «يا رُبَّ كاسيةٍ في الدُّنيا عاريةٌ يومَ القيامة» والجملة الاسمية كقوله:

يـا لعـنةُ الله والأقـوامِ كـلهمُ   و الصَّالحين على سِمعانَ من جارِ

فقيل: هي للنداء والمنادى محذوف، وقيل: هي لمجرد التنبيه لئلا يلزم الإجحاف بحذف الجملة كلها، وقال ابن مالك: إن وليها دعاء كهذا البيت أو أمر نحو ﴿أَلّا يَسْجُدُوا﴾[3] فهي للنداء، لكثيرة وقوع النداء قبلهما نحو ﴿يا آدَمُ اَسْكُنْ﴾[4] ﴿يا نُوحُ اَهْبِطْ﴾[5] ونحو ﴿يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ﴾[6] وإلا فهي للتنبيه.

و الله تعالى أعلم

تم الجزء الأول حسب تجزئتنا ويليه

الجزء الثانى واوله «الباب الثانى».

ياء

ياء مفرده بر سه وجه می‌آید:

۱. ضمير مؤنث مثل «تقومين و قومى» ياء در اين فعل مضارع و امر حاضر ضمير

---

۱. النمل (۲۷) الآية ۲۵.
۲. النساء (٤) الآية ۷۲.
۳. النمل (۲۷) الآية ۲۵.
٤. البقرة (۲) الآية ۳۵.
۵. هود (۱۱) الآية ٤۸.
٦. الزخرف (٤۳) الآية ۷۷.

مخاطب است به جای أنت. ولی اخفش و مازنی گفته‌اند که در این موارد فقط علامت تأنیث است و فاعل در او مستتر است ای «تقومین انت».

۲. حرف انکار مثل واو و الف، مثل «أزیدنیه» در اصل زید بوده است وبعد از الحاق یاء تنوین (زیدٌ) به صورت نون نوشته می‌شود و ضمیر در آخرش به زید بر می‌گردد که در سؤال ذکر شده است و در اصل «مررت بزید» به صورت استفهام است و در جواب انکار مرور بزید می‌شود به جمله أزیدنیه همزه استفهام انکاری است.

۳. حرف تذکار و این در جایی است که آخر کلمه مکسور باشد و متکلم کلمه بعد را فراموش کرده است پس برای به خاطر آوردن کلمه بعد یاء تذکار می‌آید همان طور که در الف و واو گفته شد. حق این است که در این وجه یاء جزء کلمه حساب می‌شود و حرف مستقلی نیست همان طوری که یاء در تصغیر اسم و فعل مضارع مثل رجیل و یعلم جزء کلمه حساب می‌شود چنانچه نظیرش در واو ـ الف گذشت یا حرف است که برای ندای شخص دور می‌آید چه حقیقی باشد یا دوری حکمی مثل این که شخص نزدیک باشد ولی به خاطر بزرگی او را دور حساب کنی پس با یاء ندا می‌شود و گاهی شخص نزدیک به یاء ندا می‌شود به خاطر تأکید در نداء و ممکن است یا مشترک بین دور و نزدیک باشد و بعضی گفته‌اند که مشترک بین این دو و متوسط و یاء در میان حروف نداء از همه بیشتر استعمال می‌شود و برای همین جهت اگر حرف نداء از اسمی حذف شود مثل: ﴿**يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا**﴾ یاء را در تقدیر می‌گیرند و هم‌چنین اسم جلاله (الله) و اسم مستغاث و اسمی که در هنگام نداء، ایها و ایتها بر آنها داخل می‌شود و منادای مندوب همه اینها فقط با یاء ندا گردیده می‌شود و حروف دیگر بر آنها داخل نمی‌گردد و حرف «وا» هم برای ندبه می‌آید، مثل «وازید» و نصب منادی به واسطه حرف ندا نیست چه این که به عنوان حرف باشند با این که قائل به اسم بودن حروف ندا بشویم چون بعضی گفته‌اند حروف نداء اسم فعل است به معنای

«أدعو» و «اطلب» که متحمل ضمیر فاعل می‌باشد و بر این تقدیر گفته‌اند نصب منادی به سبب اسم فعل است که حرف نداء باشد و بلکه نصب منادی به فعل محذوف است که «ادعو» یا «اطلب» باشد.

ابن طراوه اشکال کرده است که «ادعو» جمله خبریّه است و نداء از انشاء است و بناء بر این انشاء و اخبار با هم جمع شده‌اند ولکن این کلام از او غفلت است، زیرا فعل محذوف گرچه در صورت اخبار است ولکن متکلم قصد انشاء می‌کند مثل «بعت و انکحت» که استعمال فعل ماضی در انشاء است در جایی که بعد از حرف نداء فعل واقع شود یا برای نداء نخواهد بود.

مثل شعر شمّاخ الاسدی: «ألا یا اسقیانی قبل غارةِ...» یعنی آگاه باشید ای آبم بدهید پیش از آن که کشته و غارت شوم. هم‌چنین اگر بعد از حرف نداء حرف واقع شود برای نداء نمی‌باشد، مثل ﴿یا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً﴾ و در حدیث: «یا ربَّ کاسیةٍ فی الدنیا و عاریةٌ یوم القیامه». و نیز اگر بعد از حرف نداء جمله اسمیه واقع شود مثل: «یالعنة الله و الاقوامِ کلهُم...» یعنی ای لعنت خدا و لعنت بندگان شایسته و لعنت اقوام کلشان بر سمعان از جهت همسایه بودن. در این شعر بعد از حرف نداء جمله اسمیه آمده است و در معنای نداء استعمال نشده است.

و قول دیگر این که در این گونه موارد در نداء استعمال شده و منادی محذوف است ای یا قوم و بعضی گفته‌اند **یاء** برای تثنیه است تا این که اجحاف در حذف لازم نیاید، زیرا بر این تقدیر هم منادی محذوف است و هم فعل ادعو پس جمله به تمامه محذوف خواهد بود. و نقل است که ابن مالک تفصیل قائل شده است که اگر فعل بعدش امر یا دعا باشد استعمال در نداء خواهد بود نحو الّا یا اسجدوا بدلیل اینکه قبل از فعل امر و فعل حرف نداء بسیار می‌آید، مثل ﴿یا آدَمُ اَسْکُنْ﴾ و ﴿یا نُوحُ اَهْبِطْ﴾ و مثل «یا مالک لیقض علینا» در دو مثال اول یا قبل از فعل امر (اسکن و اهبط) و در مثال

اخیر قبل از دعا (لقیض) واقع شده است. و اما در غیر این موارد یا برای تنبیه است.

تمام شد باب اول مغنی اللبیب که دربارهٔ کلمات مفرده به طور تفصیل بحث گردید و در موارد تمثیل‌های تکراری که در مقدمه کتاب مصنف آنها را عیبِ کتاب‌های قوم دانسته، خودش مرتکب آن شده و در مواردی هم اطاله کلام در اقوال ضعیف داده شده است و مصنف در تفسیر بعضی از اشعار عرب مطالبی را پیچیده و دشوار ایراد نموده که درکش برای هر کسی آسان نیست و از عبارت (والله سبحانه اعلم بالصواب) مفهوم است که کتاب مغنی را در دو جلد قرار داده و باب اول جلد اول کتاب است و قد وقع الفراغ من شرحها و ترجمتها علی ید الأقلّ الأخ السیّد مرتضی الأصفهانی (القائني) فی لیلة الجمعة، سوم ربیع المولود ۱۴۱۷ مطابق ۲۶ مرداد ۱۳۷۶.

الباب الثاني

في تفسير الجملة
وذكر أقسامها وأحكامها

في تفسير الجملة وذكر أقسامها وأحكامها

الكلام

الكلام: هو القول المفيد بالقصد. والمراد بالمفيد ما دلّ على معنى يحسُن السكوت عليه.

والجملة عبارة عن الفعل وفاعله، كـ «قام زيد» والمبتدأ وخبره، كـ «زيد قائم»، وما كان بمنزلة أحدهما نحو «ضُرب اللص» و«أقائم الزيدان» و«كان زيد قائماً» و«ظننته قائماً».

و بهذا يظهر لك أنهما ليسا مترادفَين كما يتوهمه كثير من الناس، وهو ظاهر قول صاحب «المفصّل»؛ فإنه بعد أن فرغ من حدّ الكلام قال: ويسمىّ جملة، والصواب أنها أعمّ منه ؛ إذ شرطه الإفادة بخلافها، ولهذا تسمعهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مفيداً، فليس بكلام.

و بهذا التقرير يتضح لك صحة قول ابن مالك في قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ ٱلسَّيِّئَةِ الحَسَنَةَ حَتّىٰ عَفَوْا وَقالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنا الضَّرّاءُ وَالسَّرّاءُ فَأَخَذناهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ * وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ وَلٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ * أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلقُرىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا بَياتاً وَهُمْ

نائِمُونَ﴾[1]: «إن الزمخشري حكم بجواز الاعترض بسبع جمل، إذ زعم أن ﴿أَفَأَمِنَ﴾ معطوف على ﴿فَأَخَذناهُمْ﴾» وردَّ عليه مَنْ ظَنَّ أن الجملة والكلام مترادفان فقال: إنما اعتراض بأربع جمل، وزعم أن مِنْ عند ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُرىٰ﴾ إلى ﴿وَالأَرضِ﴾ جملة، لأن الفائدة إنما تتم بمجموعه.

و بعد، ففي القولين نظر.

أما قول ابن مالك، فلأنه كان من حقه أن يعدها ثماني جمل: إحداها: ﴿وَهُمْ لايَشْعُرُونَ﴾ وأربعة في حيّز لو ـ وهي «آمنوا، واتقَوا، وفتحنا» والمركبةُ من أنَّ وصلتها مع ثَبَتَ مقدراً أو مع ثابت مقدَّراً، على الخلاف في أنها فعلية أو اسمية ـ والسادسة ﴿وَلـٰكِنْ كَذَّبُوا﴾ والسابعة ﴿فَأَخَذناهُمْ﴾ والثامنة ﴿بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

فإن قلت: لعله بنى ذلك على ما اختاره ونقله عن سيبويه من كون أن وصلتها مبتدأ لا خبر له، وذلك لطوله وجريان الإسناد في ضمنه.

قلت: إنما مراده أن يبين ما لزم على اعراب الزمخشري، والزمخشري يرى أن «أنّ» وصلتها هنا فاعل بثبت.

وأما قول المعترض، فلأنه كان من حقه أن يعدها ثلاث جمل، وذلك لأنه لا يعد ﴿وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ جملة ؛ لأنها حال مرتبطة بعاملها، وليست مستقلة برأسها، ويعد «لو» وما في حيّزها جملة واحدة: إما فعلية إن قَدَّر «ولو ثبت أن أهل القرى آمنوا واتقوا»، أو اسمية إن قدر «و لو أن إيمانهم وتَقْوَاهم ثابتان»، ويعد ﴿وَلـٰكِنْ كَذَّبُوا﴾ جملة، و ﴿فَأَخَذناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ كله جملة، وهذا هو التحقيق، و لاينافي ما قدمناه في تفسير الجملة ؛ لأن الكلام هنا ليس في مطلق الجملة، بل في الجملة بقيد كونها جملة اعتراض، وتلك لا تكون إلا كلاماً تاماً.

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۹۵ ـ ۹۷.

چون باب اول درباره شرح حروف و اسماء مفرده بود مناسب است باب دوم دربارهٔ جمله و کلام باشد که از مفردات ترکیب می‌شود و قوله: «البات الثانی» مبتداء و «فی تفسیر الجمله» خبرش و «ذکر اقسامها و احکامها» عطف بر خبر و هم چنین «شرح الجمله...» عطف بر خبر است یعنی باب ثانی دربارهٔ تفسیر جمله و ذکر احکام جمله سپس شرح جمله وبیان این که کلام اخص از جمله است می‌باشد. سپس کلام را تعریف می‌کند بقوله «و الکلام هو القول المفید بالقصد»، «قول» به منزله جنس است که شامل قول مفید و غیر مفید می‌شود و مفید به منزله فصل است که کلام غیر مفید را خارج می‌کند، مثل مضاف و مضاف الیه وصله و موصول و مراد از مفید این که معنا را افاده دهد که سکوت بر آن جایز باشد و قوله: «بالقصد» خارج می‌کند کلام نائم و نظائر آن راکه متکلم بدون قصد می‌گوید و اما تفسیر جمله بنابر قول شارح رضی عبارت از کلمه است که دارای اسناد اصلی باشد چه این که مقصود لذاته باشد یا نباشد و مراد از اسناد اصلی اسناد تام است که مرکب باشد از دو رکن اصلی. کلام یعنی فعل و فاعل یا مبتداء و خبر مثل قام زید و زید قائم یا فعل و نایب فاعل، مثل «ضرب اللص» و با مبتدا و خبری که وصف باشد معتمد بر نفی و استفهام، مثل «اقائم الزیدان» یا مبتداء و خبری که یکی از نواسخ بر او داخل شده باشد، مثل «کان زید قائماً» و «ظننت زیداً قائماً» و کلمهٔ «سواء کان...» در تعریف رضی برای این است که جمله شرط را داخل در تعریف کند، چون جمله شرط لذاته مراد نیست بلکه شرط و جزاء با هم اراده می‌شود و با این تعریف که مصنف برای کلام آورده است جمله و کلام مرادف با هم نیست همان طوری که کثیری از مردم آنها را مترادف می‌دانند و ظاهر قول مفصّل همین است چون بعد از تعریف کلام، گفته است که جمله هم نامیده شده است ولکن حق این که کلام اخص از جمله است؛ یعنی هر کلامی جمله هست و هر جمله کلام نیست؛ زیرا کلام باید یصّح السکوت علیه باشد و در جمله این شرط نیست و لذا به

شرط و جزاء وصله و صفت جمله گفته می‌شود و به تنهایی افاده مذکور را نمی‌دهند و با این تفسیر وجه صحت قول ابن مالک ثابت می‌شود در آیات ۹۶، ۹۷، ۹۹ سوره اعراف ﴿ثُمَّ بَدَّلْنا مَكانَ السَّيِّئَةِ ...﴾ ابن مالک گفته است که زمخشری در این آیات جایز دانسته‌اند که هفت جمله معترضه بین آیات واقع شده است: ۱. جمله و هم لایشعرون ۲. و لو ان اهل القری ۳. واتقوا ۴. لفتحنا علیهم برکات من السماء ۵. ولکن کذّبوا ۶. فاخذناهم ۷. بما کانوا یکسبون. این هفت جمله بین معطوف علیه فاخذنا بغتة و معطوف «أفأمن اهل القری» به عنوان جمله معترضه واقع شده است و مراد از «أفأمن» استفهام انکاری است پس جمله در معنای جمله نافیه است پس عطف جمله‌های بعدی که جمله خبریّه هستند بر جمله خبریّه است.

بر ابن مالک اشکال شده است که جمله‌های معترضه چهار تا می‌باشد پس چگونه تعبیر به هفت جمله کرده است، زیرا جملهٔ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرضِ﴾ مجموعاً یک جمله حساب می‌شود چون شرط و جزاء هستند بنابراین از جمله‌های مذکور سه تا حذف می‌شود و بقیّه چهار جمله می‌باشد ولکن با تقریر معنای جمله ثابت می‌شود که هر یک از جمله‌های شرط و جزاء جمله‌های مستقلی هستند چون جمله، قیدِ یصح السکوت در او نیست.

اما مصنف بر قول ابن مالک و زمخشری اشکال دارد، اما اول به جهت این که جمله‌های معترضه بر این مبنی هشت تا می‌شود اول جملهٔ «و هم لایشعرون» و چهار جمله «دیگر و لوانهم امنوا و اتّقوا لفتحنا علیهم» چون جمله انهم مرکب از **أنّ** وصله‌اش می‌باشد باید مستقل حساب گردد، و خبر **أنّ** مقید است ای «ولوانهم ثبت». جملهٔ ششم «ولکن کذبوا» و هفتم «فاخذناهم» و هشتم «بما کانو یکسبون» و اگر بگوید که إنّ با صله خود در حکم مفرد مبتداء است بدون خبر چون ذکر خبر باعث

طولانی شدن آن و اسم خبرش می‌شود و بر این مبنی اگر خبر تقدیر شود زیاده از حد طولانی می‌شود و جریان اسناد بین دو اسم هم موجود است پس نیاز به تقدیر خبر نیست و بر این مبنا «انهم» نمی‌تواند جمله مستقلی باشد تا جملات معترضه به هشت عدد برسد.

جواب این که ابن مالک باید جمله‌های معترضه را بر مبنای زمخشری به حساب آورد و إنّ وصله‌اش را فاعل برای فعل محذوف بداند که ثبت باشد پس جمله تامی حساب می‌شود. اما اشکال بر قول زمخشری این که بنابر مبنی مرادف بودن جمله و کلام باید جمله‌های معترضه سه جمله به حساب آید نه چهار جمله، زیرا جمله «و هم لایشعرون» جمله حالیه است مربوط به عامل که کلاً جمله واحده است که اگر «ثبت» بعد از لو تقدیر گرفته شود جمله فعلیه خواهد بود و تقدیر «ولو ثبت ان اهل القری» و اگر ثابت تقدیر گرفته شود جمله فعلیه خواهد بود، پس باید فعل «آمنوا» هم به تأویل مصدر برگردد ای «و لو ایمانهم و تقواهم ثابتان» و جملهٔ «لفتحنا علیهم» جواب شرط است و مجموع شرط و جزا، جملهٔ واحده است پس جمله‌های معترضه بر این مبنا: ۱. جملهٔ ولو انّهم آمنوا ۲. جملهٔ ولکن کذّبوا ۳. جمله فاخذناهم. تحقیق در مطلب همین است و منافات ندارد با آنچه در تفسیر جمله گذشت، زیرا در این جا مراد جمله‌ای است که مقیّد به معترضه باشد و جمله معترضه باید جمله تامی باشد پس مراد جمله معترضه است نه جمله مطلق.

انقسام الجملة الی اسمية و فعلية و ظرفية

فالاسمية: هي التي صَدْرُها اسم، كزيد قائم، وهيهات العتيق، وقائمٌ الزيدان عند من جوَّزه وهو الأخفش والكوفيون.

والفعلية: هي التّي صَدْرُها فعل، كقام زيد، وضُرِب اللص، وكان زيد قائماً، وظننته

قائماً، ويقوم زيد، وقُمْ.

والظرفية: هي المُصَدَّرة بظرف أو مجرور، نحو: «أعِنْدَكَ زيد» و «أفي الدار زيد» إذا قدرت «زيداً» فاعلاً بالظرف والجار و المجرور، ولا بالاستقرار المحذوف، ولامبتدأ مخبراً عنه بهما، ومَثَّلَ الزمخشريُّ لذلك بـ«في الدار» في قولك «زيد في الدار» وهو مبني على أن الاستقرار المقدر فعلٌ لا اسم، وعلى أنه حذف وحده وانتقل الضمير إلى الظرف بعد أن عمل فيه.

وزاد الزمخشري وغيره الجملة الشرطية، والصواب أنها من قبيل الفعلية لما سيأتي.

تنبيه

مرادُنَا بصَدْر الجملة المسنَدُ أو المسنَدُ إليه ؛ فلاعبرة بما تقدم عليهما من الحروف ؛ فالجملة من نحو «أقائم الزيدان،أزيد أخوك، ولعل أباك منطلق، وما زيد قائماً» اسمية، ومن نحو «أقام زيد، وإنْ قَامَ زيد، وقَدْ قام زيد، وهلَّا قُمْتَ» فعلية.

و المعتبر أيضاً ما هو صَدْرُ في الأصل، فالجملة من نحو «كَيفَ جاء زيد» ومن نحو ﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللّٰهِ تُنْكِرُونَ﴾[1] ومن نحو ﴿فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾[2] و ﴿خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾[3] فعلية ؛ لأن هذه الأسماء في نية التأخير، وكذا الجملة في نحو «يا عبدالله» ونحو ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ﴾[4]، ﴿وَالأَنْعامَ خَلَقَها﴾[5]، ﴿وَاللَّيْلِ إذا

---

۱. غافر (٤٠) الآية ٨١.

۲. البقرة (٢) الآية ٨٧.

۳. القمر (٥٤) الآية ٧.

٤. التوبة (٩) الآية ٦.

٥. النحل (١٦) الآية ٥.

يَغْشىٰ﴾[١] لأن صدورها في الأصل أفعال، والتقدير: أدعو زيداً، وإن استجارك أحد، وخلق الأنعام، وأقسم والليل.

اقسام جمله

جمله سه قسم است: اسميه، فعليه و ظرفيه .اما جمله اسميه شناخته می‌شود به این که در صدرش اسم باشد، مثل «زيد قائم» و يا اسم فعل در اولش باشد، مثل «هيهات العقيق» بنابر قول شارح (رضی) اسم فعل مرفوع است محلاً بنابر ابتداء بدون این که خبری داشته باشد مثل «أقائم الزيدان» و لكن اين قول از نظر او مردود است چون معنای اسميت در آن نيست بلكه معنای فعل را افاده می‌دهد مثال ديگر قائم الزيدان بنابر قول اخفش و کوفيون که اعتماد مبتداء را بر استفهام و نفی، شرط نمی‌دانند.

اما جمله فعليه شناخته می‌شود به این که فعل در صدر جمله باشد، مثل «قام زيد» و «ضرب اللص» و «كان زيد قائماً» و «ظننت زيداً قائماً». مثال اول، فعل معلوم دوم فعل مجهول سوم از افعال ناقصه چهارم از افعال قلوب که این دو، ناسخ مبتداء می‌باشند و يقوم زيد فعل مضارع و قم فعل امر است.

اما جمله ظرفيه آن است که در اولش ظرف و جار و مجرور باشد، مثل «أعندک زيد» و «أفي الدار زيد» و اين در صورتی است که زيد فاعل ظرف و جار و مجرور باشد و اما اگر متعلق به محذوف باشند و زيد فاعل فعل محذوف باشد، مثل «أاستقر عندك زيد» در اين صورت جمله فعليه خواهد بود و اگر محذوف خبر مبتدا باشد يعنی «زيد ثابت فی الدار» در اين صورت جمله اسميه خواهد بود. زمخشری برای

١. الليل (٩٢) الآية ١

جمله ظرفیه مثال زده است به «زید فی الدار» و گفته است که «فی الدار» در این مثال جمله ظرفیه است بدون این که زید با او لحاظ شود و اگر «زید فی الدار» را ملاحظه کنیم جمله اسمیه خواهد بود و این فرض مبنی بر این است که متعلق «فی الدار» فعل «استقر» باشد و ضمیر مستتر در استقرّ بعد از حذف فعل معمول برای «فی الدار» باشد، چون اگر «فی الدار» در ضمیر فاعل عمل نکند نمی‌تواند جمله باشد نه این که متعلق جار و مجرور اسم در تقدیر گرفته شود چون در این صورت همراه با اسم مقدر ضمیری نیست تا بتواند فی الدار در آن ضمیر عمل کند.

زمخشری و دیگران جمله شرطیه را از اقسام جمله می‌دانند پس اقسام جمله چهار قسم می‌شود ولکن حق این که جمله شرطیه از قبیل جمله فعلیه است و علتش در آینده گفته خواهد شد.

تنبیه:

این که گفته شد جمله اسمیه و فعلیه و ظرفیه باید مصدر به اسم و فعل و ظرف باشد این است که اینها به عنوان مسند یا مسند الیه باشند و با این عنوان در صدر جمله قرار گیرند پس اگر در صدر جمله حرفی از حروف باشد مثل «أقائم الزیدان» و «هل یضرب زید» و «أفی الدار زید» آن حرف به عنوان صدر جمله ملاحظه نمی‌شود و کلمه بعد از حرف مناط شناخت است، پس جمله‌ها مذکر اسمیه است و جمله‌های «اقام زید» و جمله‌های بعدش جمله فعلیه است و نیز آنچه در صدر بودن معتبر است باید در اصل در صدر باشد پس اگر معمول فعل به سبب عارضی مقدم بر فعل شود جمله فعلیه خواهد بود، مثل «کیف جاء زید» و در سوره مؤمن ﴿فَأَیَّ آیاتِ اللّٰهِ تُنْکِرُونَ﴾ و نیز ﴿فَفَرِیقاً کَذَّبْتُمْ وَفَرِیقاً تَقْتُلُونَ﴾ و آیه دیگر ﴿خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ یَخْرُجُونَ﴾ جمله‌های مذکور جمله‌های فعلیه هستند در آیات مذکور کیف و ایّ فریقاً به عنوان

حال و مفعول به مقدم بر فعل شده‌اند چون استفهام صدر طلب است و در نیّت مؤخر می‌باشند و هم‌چنین اگر عامل در جمله حذف شده باشد نحو «یا عبدالله» ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ﴾ و آیه سوره نحل ﴿وَالأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ﴾ و هم‌چنین ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشىٰ﴾ در این موارد جمله فعلیه است، زیرا فعل حذف شده است و تقدیر «ادعو عبدالله» و «ان استجارک...» و «خلق الانعام...» واقسم و اللیل در این گونه موارد باید فعل در تقدیر گرفته شود چون بعد از انّ شرطیه و واو قسم باید فعل تقدیر شود و نیز و «الانعام» منصوب است باید فعل مقدر شود.

ما يجب على المسؤول (فيالمسؤول) عنه أن يفصِّل فيه

لاحتماله الاسميةَ والفعليةَ ؛ لاختلاف التقدير، أو لاختلاف النحويين.

و لذلك أمثلة:

أحدها: صَدْرُ الكلام من نحو «إذَا قَامَ زَيدٌ فأنا أكْرِمُهُ» وهذا مبني على الخلاف السابق في عامل إذا، فإن قلنا جوابُهَا فَصَدْرُ الكلام جملة اسمية، وإذا مُقَدَّمة من تأخير، وما بعد إذا مُتَمِّم لها ؛ لأنه مضاف إليه، ونظيرُ ذلك قولُكَ «يَوْمَ يُسَافِرِ زَيْدٌ أنا مُسَافِر» وعكسه قوله:

فبَيْنَا نَحْنُ نَرْقُبُهُ أتَانَا   معلّق وفضّة وزناد راع

إذا قَدَّرْتَ ألف بينا زائدة وبين مضافة للجملة الاسمية ؛ فإن صدر الكلام جملة فعلية، والظرف مضاف إلى جملة اسمية، و إن قلنا العامل في إذا فعلُ الشرطِ، وإذا غير مضافة ؛ فصَدْرُ الكلام جملة فعلية قُدِّم ظرفُها كما في قولك «مَتَى تَقُمْ فَأَنَا أقُومُ».

الثاني: نحو «أفي الدَّار زَيْدٌ» و«أعِنْدَكَ عَمْروٌ» فإنا إن قدرنا المرفوعَ مبتدأ أو مرفوعاً بمبتدأ محذوف تقديره كائن أو مستقر ؛ فالجملة اسمية ذاتُ خبرٍ في الأولى

وذاتُ فاعلٍ مُغْنٍ عن الخبر في الثانية، وإن قدرناه فاعلاً باسْتَقَرَّ ففعلية، أو بالظرف فظرفية.

الثالث: نحو «يومان» في نحو «مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَومَانِ» فإن تقديره عند الأخفش والزجاج «بيني وبين لقائه يومان، وعند أبي بكر وأبي عليّ» أمَدُ انتفاء الرؤية يومان، وعليهما فالجملة اسمية لا محل لها، ومنذ خبر على الأول ومبتدأ على الثاني، وقال الكسائي وجماعة: المعنى منذ كان يومان، فمنذ ظرف لما قبلها، وما بعدها جملة فعلية فعلها ماض حذف فعلُها، وهي فى محل خفض، وقال آخرون: المعنى من الزمن الذي هو يومان، ومنذ مركبة من حرف الابتداء وذو الطائية واقعة على الزمن، وما بعدها جملة اسمية حُذف مبتدؤها، ولا محل لها لأنها صلة.

الرابع: «مَاذَا صَنَعْتَ» فإنه يحتمل معنيين: أحدهما: ما الذي صنعته؟ فالجملة اسمية قُدِّم خبرُها عند الأخفش مبتدؤها عند سيبويه. والثاني: أيَّ شيء صنعتَ، فهي فعلية قُدِّم مفعولُهَا، فإن قلت «ماذَا صنعتَه» فعلى التقدير الأول الجملةُ بحالها، وعلى الثاني تحتمل الاسميةَ بأن تقدر «ماذا» مبتدأ، و«صنعته» الخبر، والفعليةَ بأن تقدره مفعولاً لفعل محذوف على شريطة التفسير، ويكون تقديره بعد ماذا ؛ لأن الاستفهام له الصدْر.

الخامس: نحو ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنا﴾[١] فالأرجح تقدير بشر فاعلاً ليهدي محذوفاً، والجملة فعلية، ويجوز تقديره مبتدأ و تقديرُ الاسمية في ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ﴾[٢] أرْجحُ منه في ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنا﴾[٣] لمعادلتها للاسمية، وهي ﴿أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[٤] وتقديرُ

---

١. التغابن (٦٤) الآية ٦.

٢. الواقعة (٥٦) الآية ٥٨ و ٥٩.

٣. التغابن (٦٤) الآية ٦.

٤. الواقعة (٥٦) الآية ٥٨ و ٥٩.

الفعلية في قوله:

فـقمت للـطيف مـرتاعاً فأرّقـنى فقلْتُ: أهيَ سرتْ أم عادَني حلمُ؟

أكثر رجحاناً من تقديرها في ﴿أَبَـشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾[١] لمعادلتها الفعلية.

السادس: نحو «قامَا أخواك» فإن الألف إن قدرت حرف تثنيةٍ كما أن التاء حرف تأنيث في «قَامَتْ هِندٌ» أو اسماً وأخواك بدل منها فالجملة فعلية. وإن قدرت اسماً وما بعدها مبتدأ فالجملة اسمية قدم خبرها.

السابع: نحو «نِعْمَ الرَّجُلُ زيْدٌ» فإن قدر «نعم الرجل» خبراً عن زيد فاسمية، كما في «زيْدٌ نِعْمَ الرَّجُل» وإن قدر «زيد» خبراً لمبتدأ محذوف فجملتان فعلية وإسمية.

الثامن: جملة البسملة، فإن قدر: ابتدائي باسم الله فاسمية، وهو قول البصريين، أو أبدأ باسم الله ففعلية، وهو قول الكوفيين، وهـو المشـهور فـي التـفاسير والأعـاريب، ولميذكر الزمخشري غيره، إلا أنه يقدر الفعل مؤخراً ومناسباً لمـا جـعلت البسـملة مبتدأ له ؛ فيقدر باسم الله أقرأ، باسم الله أحلُّ باسم الله أرتَـحِل، ويـؤيده الحـديثُ «باسمكَ ربِّي وضعتُ جنبي».

التاسع: قولهم ما جاءتْ حاجتُكَ؟ «فإنه يـروى بـرفع حـاجتك فـالجملة فـعلية، وبنصبها فـالجملة اسـمية، وذلك لأن جـاء بـمعنى صـار، فـعلى الأول «مـا» خـبرها و«حاجتك» اسمها. وعلى الثاني ما مبتدأ واسمها ضمير ما أنّثَ حملاً على معنى ما، وحاجتك خبرها.

نظيرُ «ما» هذه «ما» فـي قـولك «مـا انتَ ومـوسى» فـإنها أيـضاً تـحتمل الرفـع والنصب، إلا أن الرفع على الابتدائية أو الخبرية على خلاف بين سيبويه والأخفش، وذلك إذا قدرت موسى عطفاً على أنت، والنصب على الخبرية أو المفعولية، وذلك إذا

---

١. التغابن (٦٤) الآية ٦.

قدرته مفعولاً معه، إذ لا بد من تقدير فعل حينئذٍ، أی ما تكون، أو ما تصنع.

و نظيرُ «ما» هذه في هذين الوجهين على اختلاف التقديرين «كيف» في نحو «كيفَ أنتَ وموسى» إلا أنها لا تكون مبتدأ ولامفعولاً به، فليس للرفع إلا توجيه واحد، وأما النصب، فيجوز كونه على الخبرية أو الحالية.

العاشر: الجملة المعطوفة من نحو «قعد عمرو وزيد قائم» فالأرجح الفعلية للتناسب، وذلك لازم عند مَنْ يوجب توافُقَ الجملتين المتعاطفتين.

و مما يترجح فيه الفعليةُ نحو «موسى أكرمْه» و نحو «زيدٌ ليقُمْ وعمروٌ لا يذهبْ» بالجزم، لأن وقوع الجملة الطيبة خبراً قليل، وأما نحو «زيدٌ قام» فالجملة اسمية لاغير، لعدم ما يطلب الفعل. هذا قول الجمهور، وجوّز المبرّد وابن العريف وابن مالك فعليتها على الإضمار والتفسير، والكوفيون على التقديم والتأخير، فإن قلت: «زيد قامَ وعمرو قعدَ عندَه» فالأولى اسمية عند الجمهور، والثانية محتملة لهما على السواء عند الجميع.

پس واجب است بر مسئول در سؤالی که از جمله شده است احتمالاتی که در آن داده شده است بیان نماید، ضمیر های «عنه و فیه و لاحتماله» که در عبارت مصنف ذکر شده به ما بر می‌گردد و ما موصوله است و لام علت بر او داخل شده است و مراد از مسئول شخص است و مسئول عنه جمله قوله «لاختلاف او لاختلاف النحویین» لام در هر دو مورد برای تعلیل است؛ یعنی اختلاف جمله‌ها ممکن است به واسطه ترکیب در جمله و یا به خاطر اختلاف علما در توجیه آن جمله باشد ممکن است بنابر قولی فعلیه و بنابر قول دیگر اسمیّه باشد و برای جمله‌های مذکور مثال‌هایی وجود دارد عبارتند از:

۱. «اذا قام زید فأنا أکرمه» در این جمله اگر عامل در **اذا** شرط باشد جمله فعلیه

است چون ابتداء به فعل شرط می‌شود و اگر عامل جواب شرط باشد جمله اسمیه خواهد بود چون در این صورت **اذا** متمم جواب است و بر هر تقدیر، **اذا** حقش تأخیر از عامل است پس مناط عامل است نه **اذا** و اختلاف در عامل **اذا** گذشت و نظیر این جمله، قول شما است «یوم یسافر زید انا مسافر» عامل در «یوم انا مسافر» است پس معمول مقدم بر عامل شده است و «یوم» اضافه به جمله ما بعدش شده است و تقدیر «انا مسافر یوم یسافر زید»، پس این جمله اسمیّه می‌باشد نه جمله ظرفیه و عکس این مثال جایی است که ظرف، معمول جمله اسمیّه باشد، مثل قول شاعر: «فبینا نحن نرقُبُهُ أتَانا» یعنی پس زمانی که انتظار می‌کشیدیم او را. آمد ما را. در این جا اگر الف «بینا» کافه از اضافه نباشد بلکه زاید گرفته شود قهراً، بین اضافه به جمله مابعدش (نحن نرقیه) خواهد شد، ولی چون جمله جزاء که عامل در شرط است جمله فعلیه می‌باشد لذا جمله شرط و جزاء، جمله فعلیه حساب می‌شود، زیرا عامل در ظرف، جمله فعلیه است که جمله جزاء باشد. اما اگر گفته شود که عامل در **اذا** فعل شرط است و اذا مضاف به جملۀ شرط نیست پس در این صورت جمله، «اذا قام زید فأنا أقوم» جمله فعلیه خواهد بود چون عامل مقدم بر **اذا** هست نظیر کلامت: «متی تَقُم فَأنا أقوم».

۲. جملۀ «أفی الدار زید و أعِندک عمرو» اگر زید مبتداء باشد و ظرف و جار و مجرور پس خبر، مقدم بر مبتداء شده است و با این که زید خبر باشد برای مبتداء محذوف ای «أفی الدار کائن زید...» در این صورت، هر دو جمله، اسمیه است بنابر توجیه اول، زید مبتداء مؤخر و بر احتمال دوم، الکائن یا مستقر مبتداء و زید فاعلش که او را از خبر مستغنی کرده است.

و اما اگر زید، فاعل استقر باشد و «فی الدار» به فعل «استقر» تعلق گرفته باشد در این صورت، جمله، فعلیه خواهد بود و احتمال دیگر این که زید فاعل ظرف باشد و در این صورت، جمله، ظرفیه خواهد بود پس در جمله مذکور سه احتمال است:

اسمیه، فعلیه و ظرفیه.

۳. مثال سوم: کلمهٔ «یومان» در مثل «رأیته مذ یومان» در آن چهار احتمال است:

الف) این که تقدیر «بینی و بین لقائه یومان» باشد و این ترکیب از اخفش و زجّاج است؛

ب) در نزد ابن بکر و ابی علی تقدیر «أمَدُ انتفاء الرؤیة یومان» بر این تقدیر جمله اسمیه است و این جمله محلی از اعراب ندارد و در تقدیر اول **مذ** خبر است چون جانشین بینی و بین لقائه است و اما بر احتمال دوم مبتداء است چون جانشین «امد انتفائه» می‌شود.

ج) توجیه سوم این که تقدیر «مذ کان یومان» بنابر این جمله فعلیه می‌شود، زیرا **مذ** ظرف است برای فعل ما قبل خود که «کان» باشد پس در اصل «کان مذ یومان» است و جمله کان در محل جرّ است چون مضاف الیه **مذ** واقع شده است. این توجیه را کسائی و جماعتی دیگر ذکر کرده‌اند.

د) توجیه چهارم این که تقدیر «من الزمان الذی هو یومان» باشد و دلیل بر این تقدیر ممکن است این باشد که **مذ** به معنای **منذ** است و **منذ** مرکب از من و ذوطائیه است که به معنای الذی می‌باشد و الذی بر ظرف زمان هم اطلاق می‌شود و مابعد منذ جمله اسمیه است که مبتدای آن حذف شده است ای هو یومان و این جمله محلی از اعراب ندارد، زیرا صلهٔ موصول است که عبارت از ذو باشد.

۴. مثال چهارم، جملهٔ «ماذا صنعت» برای این جمله دو ترکیب محتمل است این که **ذا** به معنای الذی باشد «ای ما الذی صنعته» بر این تقدیر جمله اسمیه است که در نزد اخفش الذی با صله خود مبتداء است و ما استفهامیه خبرش می‌باشد که به همین علت مقدم بر مبتداء شده است و در نزد سیبویه ما مبتداء است که مقدم بر خبر شده است. احتمال دیگر این که **ذا** به معنای **ایّ شیء** باشد و تقدیر **ای شیء صنعت** و بر

این تقدیر جمله مذکور فعلیه است، زیرا صنعت فعل و فاعل و ایّ مفعولش و اگر گفته شود «ما صنعته» که ضمیر در آخرش آورده شده است مثل جملهٔ بی ضمیر است که در آن دو احتمال وجود دارد منتهی بر تقدیر دوم از مصادیق باب اشتغال می‌باشد که اگر فعل در تقدیر گرفته شود جمله فعلیه خواهد بود و اگر **ماذا** مبتداء باشد و جمله بعدش خبر، در این صورت جمله اسمیه می‌باشد و چنانچه فعل تقدیر شود باید بعد از اسم مشتغل عنه باشد چون آن اسم استفهام است و تقدیر بر «ماذا صنعت صنعته» می‌باشد به خلاف جایی که استفهام نباشد که فعل قبل از اسم در تقدیر گرفته می‌شود و قوله «علی شریطة التفسیر» یعنی تقدیر منوط به این است که فعل مذکور تفسیر کننده فعل محذوف باشد به طوری که در فواید و احکام مطابق با هم باشند.

۵. مثال پنجم قوله تعالی: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ ترکیب این جمله به دو نحو ممکن است الف. این که «أبشر» فاعل فعل مقدر باشد ای «یهدی بشر یهدوننا» در این صورت جمله فعلیه است، ب. می توانیم «أبشر» را مبتداء بگیریم و بر این تقدیر جمله اسمیه خواهد بود ولکن احتمال اول ارجح است، زیرا اصل در همزه استفهام این است که داخل بر افعال شود پس تقدیر مطابق با اصل است. اما در آیهٔ شریفهٔ ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ احتمال دوم ترجیح دارد چون اگر جمله اسمیه باشد با جمله معادلش «ام نحن الخالقون» مطابق می‌شود و هر دو جمله اسمیه می‌گردد به خلاف قول شاعر «أهی سَرَتْ ام عادَنی حُلُم» که چون معادل همزه جمله فعلیه است (عادنی) مناسب در جمله اول فعلیه می‌باشد و از آیه اول ارجح است، زیرا دو علت دارد: مراعات اصل در همزه و مطابق با معادل همزه.

۶. مثال ششم: «قاما اخواك» سه ترکیب در آن محتمل است:

الف) این که الف در «قاما» فقط علامت تثنیه باشد و براین ترکیب جمله فعلیه است.

ب) این که ضمیر فاعل باشد و اخواک بدل از آن و در این صورت جمله فعلیه خواهد بود.

ج) این که ضمیر فاعل ولکن اخواک مبتداء مؤخر و جمله «فَأما» خبر مقدم پس عود ضمیر به «اخواك» رتبةً مقدم است پس جمله اسمیه خواهد بود.

۷. مثال هفتم: «نعم الرجل زيدٌ» در آن دو ترکیب موجود است:

الف) این که «نعم الرجل» خبر باشد برای زید که مقدم بر مبتداء شده است پس جمله اسمیه است و تقدیر زید نعم الرجل.

ب) این که زید خبر برای مبتداء باشد ای «نعم الرجل هو زيد» ،پس جمله مذکور برگشت به دو جمله دارد: «نعم الرجل» که جمله فعلیه است و «هو زيد» که جمله اسمیه است.

۸. مثال هشتم: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ دو ترکیب دارد:

الف) متعلق با مصدر باشد ای ابتدائی بسم الله در این صورت جمله اسمیه می‌شود و قول بصریین همین است.

ب) این که فعل در تقدیر گرفته شود ای أبتدئ‌بسم الله که در این صورت جمله فعلیه می‌شود و مشهور میان مفسرین و ادبا همین وجه است به طوری که زمخشری غیر از این وجه، وجه دیگری نقل نکرده است جز این که فعل را متأخر از جار و مجرور تقدیر می‌گیرد و ایضاً مناسب است با آنچه می‌خواهد ابتدا کنند؛ مثلاً در سورهٔ اقرء «بسم الله اقرأ» و در هنگام مسافرت «بسم الله أرتحل» و هم چنین در مناسبت‌های دیگر. گفته‌های او به حدیث رسول الله تأیید می‌شود که فرمود: «باسِمِکَ ربی وضَعْتُ جَنْبی» در این جا متعلق به بسم الله فعل آمده است و مناسب با فعل که انجام می‌گیرد.

۹. جمله‌ای که خوارج نهروان به ابن عباس گفتند هنگامی که امیرالمؤمنین؈ او را

به طرف خوارج فرستاده بود «ما جائت حاجتک» جاء به معنای صار است از افعال ناقصه و کلمه **ما** استفهامیه است و در این جمله، دو تقدیر جایز است:

الف) رفع «حاجتك» پس اسم «جائت» می‌شود و **ما** خبر او و بر این تقدیر جمله فعلیه می‌شود.

ب) نصب «حاجتک» بنابراین که خبر «جائت» باشد و اسمش ضمیر مستتر که به **ما** بر می‌گردد و ما مبتداء که جمله «جائت حاجتک» خبرش می‌شود و فعل «جائت» به اعتبار معنا، مؤنث آورده شده است و بر این تقدیر جمله اسمیه می‌شود، نظیر «ما انت و موسی» زیرا در این جا هم دو احتمال است: این که **ما** در محل رفع باشد بنابر ابتدا و **انت** خبرش و یا این که **انت** مبتداء مؤخر و **ما** خبر مقدم بنابر اختلافی که بین اخفش و سیبویه وجود دارد و «موسی» عطف بر «انت» می‌شود. احتمال دیگر این که **ما** در محل نصب باشد بنابراین که خبر «تکون» مقدر محسوب گردد و «انت» اسم تکون ای «کیف تکون و موسی». احتمال چهارم این که مفعول فعل محذوف باشد ای «کیف تضع» و در این هنگام واو به معنای **مع** خواهد بود پس «موسی» مفعول معه می‌باشد و نظیر این است «کیف» اگر گفته شود «کیف انت و موسی» الّا این که کیف نمی‌تواند مبتداء باشد و فقط می‌تواند خبر مقدم باشد و نیز مفعول به هم نمی‌تواند باشد پس برای رفعش فقط یک وجه وجود دارد و برای نصبش دو وجه:

الف) این که خبر تکون باشد.

ب) حال باشد بر تقدیر «توجد» و «انت» اسم توجد است و بر این تقادیر واو به معنای **مع** می‌باشد و موسی مفعول معه است.

۱۰. مثال دهم جمله معطوفه در مثل «قعد عمرو و زید قام» در جمله دوم دو ترکیب وجود دارد: اول این که زید مبتداء باشد پس این جمله، اسمیه خواهد بود. دوم این که زید فاعل فعل مقدر باشد ای «قدر عمرو و قام زید» و بر این ترکیب جمله،

فعلیه می‌باشد و چون عطف بر جمله فعلیه شده است، پس تقدیر بر فعل ارجح است تا تناسب بین معطوف و معطوف الیه به وجود آید و بـر آنـهایی کـه تـوافـق جـمله متعاطفین را واجب می‌دانند، ترکیب دوم لازم می‌شود و در جملهٔ «ممّا یـرجـح فـیه الفعلیه»، مراد مصنف جایی است که عطف بین آنها وجود نداشته باشد، مثل «موسی اکرمه» و دو جمله بعدش دو ترکیب وجود دارد: این که اسم مـبتداء بـاشد و جـمله بعدش خبر ترکیب دیگر این که اسم مفعول فعل مقدر باشد و فـعل مـذکور تـفسیر کننده او. مناسب بود که مصنف برای این جمله مثال جداگـانه ذکـر مـی‌کرد و بـنابر ترکیب اول جمله اسمیه است و بنابر تقدیر دوم فـعلیه و تـقدیر اول ضـعیف است، چون واقع شدن جمله طلبیه خبر مبتداء، قلیل است. اما در مثل «زید قام» بدون عطف یک احتمال وجود دارد که زید مبتداء و قام خبرش و جمله اسمیه باشد، چون در این جمله داعی برای تقدیر کلمه نیست. این قول جمهور است ولکن مبرد و ابن‌العریف و ابن مالک جایز دانسته‌اند تقدیر گرفتن فعل را بنابراین که فعل مذکور تفسیر کننده فعل مقدر باشد همان طوری که در باب اشتغال گفته شد و براین تقدیر می‌تواند جمله فعلیه باشد و تقدیر «قام زید قام» و کوفیون فعلیه بودن جمله را جایز می‌دانند بنابراین که در اصل «قام زید» بوده و فاعل مقدم بر فعل شده است پس آنها تقدیر فاعل را جایز می‌شمارند. اگر در مثال مذکور گفته شود «زید قام و عمرو قعد عنده» در این جا جمله اول فقط اسمیه است بنابر مبنی مشهور و در جمله معطوف هر یک از جمله اسمیه و فعلیه محتمل است نزد جمیع نحویون بنابر قاعده اشتغال که شرحش گذشت.

انقسام الجملة الی صُغْری و کُبری

الکبری: هي الاسمية التي خبرها جملة نحو «زيدٌ قامَ أبوه، وزيدٌ أبوه قائم».

والصغری :هي المبنية على المبتدأ، كالجملة المخبر بها في المثالين.

و قد تكون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين، نحو «زيدٌ أبوهُ غُلامُهُ مُنطلق» فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير،«غلامه منطلق» صغرى لا غير، لأنها خبر، و«أبوهُ غلامهُ مُنطلقٌ» كبرى باعتبار «غلامه منطلق» وصغرى باعتبار جملة الكلام، ومثله ﴿لَّٰكِنَّا هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾[١] إذ الأصل «لكنْ أنا هوَ الله ربي»، ففيها أيضاً ثلاثة مبتدآت إذا لم يقدر ﴿هُوَ﴾ ضميراً له سبحانه ولفظ الجلالة بدل منه أو عطف بيان عليه كما جزم به ابن الحاجب، بل قدر ضمير الشأن وهو الظاهر، ثم حذفت همزة أنا حذفاً اعتباطياً، وقيل: حذفاً قياسياً بأن نقلت حركتها ثم حذفت، ثم أدغمت نون لكن في نون أنا.

تنبيهان:

الأول: ما فسّرتُ به الجملة الكبرى هو مقتضى كلامهم، وقد يقال: كما تكون مصدرة بالمبتدأ تكون مصدرة بالفعل نحو «ظننت زيداً يقوم أبوه».

الثاني:إنما قلت صغرى وكبرى موافقة لهم، وإنما الوجه استعمال فُعلى أفعلَ بأل أو بالإضافة، ولذلك لحّن مَنْ قال:

كأنَّ صُغرى وكُبرى مِنْ فقاقِعها   حصباءُ دُرٍّ على أرضٍ منَ الذَّهبِ

وقول بعضهم إن مِنْ زائدة وإنهما مُضافان على حد قوله:

يا من رأى عارضاً أسر به   بينَ ذراعي وجبهةِ الأسدِ

يردُّه الصحيح أن «مِنْ» لا تقحم في الإيجاب، ولا مع تعريف المجرور، ولكن ربما استعمل أفعلُ التفضيل الذي لم يُردْ به المفاضلة مطابقاً مع كونه مجرداً قال:

إذا غابَ عنكمْ أسودُ العينِ كنتُم   كراماً، وأنتم ما أقامَ ألائمُ

---

١. الكهف (١٨) الآية ٣٩.

أي لِئام، فعلى هذا يتخرج البيت، وقولُ النحويين صغرى وكبرى، وكذلك قول العروضيين: فاصلة، وفاصلة كبرى.

و قد يحتمل الكلام الكبرى وغيرها. ولهذا النوع أمثلة:

أحدها :نحو ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ﴾[1] إذ يحتمل ﴿آتِيكَ﴾ أن يكون فعلاً مضارعاً ومفعولاً: أن يكون اسمَ فاعلٍ ومضافاً إليه مثل ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ﴾[2]، ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ القِيامَةِ فَرْداً﴾[3] ويؤيده أن أصل الخبر الإفراد، وأن حمزة يُميلُ الألف من ﴿آتِيكَ﴾ وذلك ممتنع على تقدير انقلابها من الهمزة.

الثاني:نحو «زيد في الدار» إذ يحتمل تقدير استقر وتقدير مستقر.

الثالث :نحو «إنما أنت سيراً» إذ يحتمل تقدير تسير وتقدير سائر، وينبغي أن يجزي هنا الخلاف الذي في المسألة قبلها.

الرابع: «زيد قائم أبوه» إذ يحتمل أن يقدر أبوه مبتدأ، وأن يقدر فاعلاً بقائم.

تنبيه

يتعين في قوله:

ألا عُمرَ ولّى مُستطاعٌ رجوعُه ... فيرأب ما أثأت يد الغفلات

تقدير رجوعه مبتدأ ومستطاع خبره والجملة في محل نصب على أنها صفة، لا في محل رفع على أنها خبر، لأن «ألا» التي للتمني لا خبر لها عند سيبويه لفظاً ولا تقديراً، فإذا قيل «ألا ماء» كان ذلك كلاماً مؤلفاً من حرف واسم، وإنما تمَّ الكلام

---

۱. النمل (۲۷) الآية ٤٠.

۲. هود (۱۱) الآية ۷٦.

۳. مريم (۱۹) الآية ۹٦.

بذلك حملاً على معناه وهو أتمنى ماء، وكذلك يمتنع تقدير مستطاع خبراً ورجوعه فاعلاً لما ذكرنا، ويمتنع أيضاً تقدير مستطاع صفة على المحل، أو تقدير «مستطاع رجوعه» جملة في موضع رفع على أنها صفة على المحل إجراء لـ «ألا» مُجرى ليت في امتناع مراعاة محل اسمها، وهذا أيضاً قول سيبويه في الوجهين، وخالفه في المسألتين المازنيّ المبرّد.

جمله کبری جمله‌ای است که خبرش هم جمله باشد، مثل «زید قام ابوه» و جمله صغری آن است که خبر از مبتداء باشد مثل جملهٔ «قام ابوه و ابوه قائم» که خبر از جمله صغری واقع شده است و گاهی یک جمله به دو اعتبار هم صغری و هم کبری است، مثل «زید ابوه غلامه منطلق»، مجموع این کلام جمله کبری است فقط و «غلامه منطلق» جمله صغری است، چون خبر واقع شده است و اما جمله «و ابوه منطلق»، به اعتبار این که خبر زید واقع شده است جمله صغری است و به اعتبار این که «ابوه مبتداء» و جملهٔ «غلامه منطلق» خبر مبتداء است جمله کبری است و آیه شریفهٔ ﴿لٰكِنَّا هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ مثل جمله مذکور است، زیرا اصل در جملهٔ «لکن انا هو الله ربی» است پس در این جمله نیز سه مبتداء وجود دارد: ۱. انا و جمله بعدش خبر است و به این اعتبار جمله کبری است لاغیر ۲. هو مبتداء است و جمله الله ربی خبرش ۳. الله که کلمه ربی خبرش می‌شود و جملهٔ «هو الله ربی» به اعتباری جمله کبری است چون خبرش جمله است و به اعتباری صغری است چون خبر از مبتداء واقع شده است.

شایان ذکر است این در صورتی است که مراد از ضمیر هو لفظ الله نباشد و اگر متحد باشند به عنوان بدل و مبدل منه پس فقط جمله صغری خواهد بود چون بر این تقدیر الله بدل از هو است و مبتداء نیست بلکه مجموع خبر از انا می‌شود و ابن

حاجب جزم بر بدلیت حاصل کرده است. قوله «بل قدر ضمیر الشأن...» اضراب است از ماقبل و مراد این که اگر **هو** ضمیر شأن باشد سه مبتداء در جمله جمع می‌شود همان طوری که ظاهر کلام همین است و بعد از آن که انا مبتداء اول باشد همزه حذف گردید بدون علت (اعتباطیاً یعنی بدون علت) و بعضی حذف همزه را به خاطر التقاء ساکنین می‌دانند، زیرا حرکت همزه به ما قبل داده شده پس قیاسی است پس نون انا در نون لکن ادغام گردیده است.

دو تنبیه:

تنبیه اول: تفسیر جملهٔ کبری (هی الاسمیه التی خبرها جمله) به جمله مذکور مستفاد از مقتضی کلام نحویین است و آنچه از این تعریف فهمیده می‌شود باید در صدر جمله کبری مبتداء وجود داشته باشد و حال این که گفته شده است جملهٔ «ظننت زیداً یقوم ابوه» که در اصل زید یقوم بوده است جمله کبری است و در اولش فعل واقع شده است و لذا گفته شده است گاهی در صدر جمله کبری فعل می‌آید.

تنبیه دوم: از جملهٔ کوچک و بزرگ تعبیر به صغری و کبری شده است فقط برای موافقت با نحویین است والا مطابق با قاعده باید گفته شود جملة الصغری و جملة الکبری، زیرا صغری و کبری افعل التفضیل است که مؤنث آورده شده است مطابق با موصوفش که جمله مؤنث است و افعل التفضیل اگر با لام بیاید و یا با اضافه باید مطابق با موصوف باشد و اما اگر افعل التفضیل با من آورده شود دائماً بر وزن افعل می‌آید «فیقال: زید أفضل من عمرو وهند أفضل من زوجها» و در این جا صیغه افعل التفضیل بدون **الّا** و اضافه مطابق با موصوف آورده شده است تبعاً به تبعیت از سایر نحویون ولذا در شعر ابی نواس حمل بر غلط شده است: «کَأنَّ صغری و کبری مِنْ فقاقعها...». «فقاقع» جمع «فاقعه» کف‌های روی خمره و ضمیر هاء به خمره بر

می‌گردد یعنی گویا کوچک‌تر یا بزرگ‌تر از حباب‌های آن شراب مثل دانه درّ است که در زمین طلا ریخته می‌شود.

در این شعر افعل التفضیل بدون الْ و اضافه آمده است و باید اصغر و اکبر می‌آمد و بعضی گفته‌اند مِنْ زاید است، پس اضافه به «فقاقعها» شده‌اند مثل قول فرزدق: «یا من رأی عارضاً أسرّ به...» یعنی ای قوم چه کسی دیده است ابر سفیدی را در میان دو ستاره (زراعان) و چهار ستاره (جبهة الاسد). شاهد در اضافه شدن دو اسم ذراعی و جبهه است به کلمهٔ «اسد» با این که ذراعی فاصله دارد با مضاف الیه خود. پس در شعر ابی‌نواس هم گفته می‌شود موصوف به هر دو صفت صغری و کبری اضافه شده است ولکن این توجیه از اصل باطل است، زیرا من زایده در کلام ایجاب و اسم معرفه نمی‌آید و جواب صحیح از شعر ابی نواس این که افعل التفضیل که منظور از او مفاضله نباشد گاهی بدون الْ و اضافه مطابق با موصوف خود می‌آید، مثل قول شاعر: «اذا غاب عنکم أسودُ العین کنتم کراماً...» مراد از اسود العین نام کوهی است یعنی هرگاه پنهان شود از نظر شما و برطرف شود از روی زمین کوه اسودالعین شما از بزرگان و بخشندگان می‌باشید. کلمهٔ «ألائِم» جمع ألأم مثل فضائل جمع أفضل است نه جمع لئیم بر غیر قیاس افعل التفضیل مطابق با موصوف آمده چون مراد تفاضل نیست و تعابیری که نحویون و علمای علم عروض دربارهٔ صغری و کبری گفته‌اند بر همین وجه حمل می‌شود. تا این جا تنبیه دوم تمام شد.

وقوله «و یحتمل الکلام الکبری و غیرها...» اشاره به بعضی از مواردی است که کلام دارای دو احتمال است: این که جمله صغری باشد و یا جمله کبری و برای این گونه موارد مثال‌هایی ذکر شده است:

۱. جملهٔ «انا آتیك به» در این مثال **انا** مبتداء است و **آتیك** خبرش پس اگر **آتیك** متکلم وحده باشد و کاف مفعولش، جمله کبری می‌شود و اگر اسم فاعل باشد و کاف

مضاف الیه، جمله صغری است، چون بنابر توجیه اول خبر مبتداء جمله است و بنابر توجیه دوم مفرد است مثل قوله تعالی ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ﴾ و آیهٔ ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ القِيامَةِ فَرْداً﴾ و در جملهٔ «آتیك» به احتمال دوم تأیید می‌شود، چون همزه الف اماله داده می‌شود و اماله الف در جایی می‌آید که الف اصل باشد نه منقلب از همزه.

۲. مثل «زید فی الدار» محتمل است متعلق جار و مجرور استقر فعل در تقدیر گرفته شود، پس جمله کبری خواهد بود و احتمال دیگر اسم مستقر که در این صورت جمله صغری است.

۳. مثل: «انّما انت سیراً» در جمله باید برای سیراً فعل در تقدیر گرفته شود ای «انت تسیر سیراً» جمله کبری است و اگر خبر مبتداء (أنت) اسم فاعل در تقدیر گرفته شود جمله صغری خواهد بود ای «أنت سائر سیراً» و سزاوار است همان خلافی که در متعلق ظرف بود که آیا باید فعل باشد یا اسم فاعل در جملهٔ «انت سیراً» وجود داشته باشد که در این جا خبر مبتداء فعل باشد یا اسم.

۴. زید قائم ابوه در این مثال بر تقدیر این که ابوه مبتداء باشد و خبرش محذوف ای ابوه قائم و مجموع جمله خبر برای زید پس جمله کبری است و یا این که ابوه فاعل قائم باشد خبر مفرد است و جمله صغری خواهد بود.

تنبیه:

این تنبیه برای دفع احتمال متوهم در شعر آورده شده است که شعر عبارت است از: «ألا عُمر ولّی مستطاعٌ رجوعه فیرأ ما أساءت ید الغفلات» یعنی ای کاش عمری که پشت می‌کند ممکن بود رجوعش پس اصلاح می‌کرد آنچه را دست‌های غفلت فاسد کرده است. بحث در این شعر در باب **ألا** مخففه گذشت. در این شعر «رجوعه» مبتداء است و مستطاع خبرش و جمله مبتداء و خبر در محل نصب صفت برای عمر است نه

این که در محل رفع باشد بنابراین که خبر **ألا** قرار گیرد و در نتیجه جمله کبری باشد، زیرا اگر **ألا** برای تمنی بیاید به اسم اکتفا می‌کند بدون خبر لفظاً و تقدیراً پس هر زمان گفته شود «ألا ماءً» این کلام مرکب از **ألا** و اسمش می‌باشد و کلام تامی است به معنای اتمنی می‌آید ای «أتمنّي ماء». هم‌چنین جایز نیست مستطاع به تنهایی خبر باشد و رجوعه فاعل «ولّی» زیرا **ألا** احتیاج به خبر ندارد و نیز ممکن نیست صفت باشد برای عمر که محلاً مرفوع است و رجوعه نایب فاعل مستطاع (چون اسم مفعول نایب فاعل می‌گردد) یا این که جمله «مستطاع رجوعه» جمله مبتداء و خبر گرفته شود و جمله در محل رفع باشد صفت برای عمر و دلیل بر امتناع این که **ألا** مرکب از همزه استفهام و لای نفی جنس است و به منزلهٔ **لیت** است که افادهٔ معنای تمنی می‌دهد و در اسم لیت جایز نیست مراعات محلش پس در اسم **ألا** هم جایز نیست مراعات محلش. این قول سیبویه است، ولی مازنی و مبرد مخالفت کرده‌اند در مسئله‌ای که جمله خبر باشد و این که صفت باشد پس جایز دانسته‌اند خبر بودن و صفت بودن جمله را.

انقسام الكبرى إلى ذات وجه، و ذات وجهين

ذات الوجهين: هي اسمية الصَّدْر فعلية العجز، نحو «زيدٌ يقوم أبوه» كذا قالوا، وينبغي أن يزاد عكس ذلك في نحو «ظننتُ زيداً أبوهُ قائم» بناء على ما قدمنا.

و ذات الوجه: نحو «زيد أبوه قائم» ومثله على ما قدمنا نحو «ظننت زيداً يقوم أبوه».

در تقسیم کبری به دو قسمت است. اگر جمله کبری در اولش اسم باشد و جمله خبرش فعل، این جمله ذات الوجهین است به اعتبار اول، جمله اسمیه و به اعتبار دیگر، جمله فعلیه است، مثل «زید یقوم ابوه» این گفته نحویون است ولکن سزاوار

است عکس این جمله یعنی جمله‌ای که اولش فعل باشد و آخرش جمله اسمیه، مثل «ظنت زیداً یقوم ابوه» نیز ذات وجهین باشد چون در این جمله به اعتباری فعلیه است و به اعتبار آخرش جمله اسمیه و اگر در جمله کبری جمله صغری موافق با او باشد یعنی هر دو جمله اسمیه یا فعلیه باشد در این صورت جمله کبری ذات وجه واحد خواهد بود، مثل «زید ابوه قائم» و «ظننت زیداً یقوم ابوه».

الجمل التي لا محل لها من الاعراب

و هي سبع، وبدأنا بها لأنها لم تحلّ محلّ المفرد، وذلك هو الأصل في الجمل.

١. فالاولى: الابتدائية، وتسمى أيضاً المستأنفة، وهو أوضح، لأن الجملة الابتدائية تُطلقُ أيضاً على الجملة المصدّرة بالمبتدأ، ولو كان لها محل، ثم الجمل المستأنفة نوعان:

أحدهما: الجملة المُفتتح بها النطق، كقولك ابتداءً «زيدٌ قائم» ومنه الجمل المفتتح بها السُّور.

والثاني: الجملة المنقطعة عما قبلها نحو «مات فلان رحمه الله» وقوله تعالى ﴿قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً * إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ﴾[1] ومنه جملة العامل الملغى لتأخره نحو «زيدٌ قائم أظن» فأما العامل الملغى لتوسطه نحو «زيد أظن قائم» فجملته أيضاً لا محل لها، إلا أنها من باب جُمل الاعتراض.

و يخص البيانيون الاستئناف بما كان جواباً لسؤال مقدر نحو قوله تعالى ﴿هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ

---

١. الكهف (١٨) الآية ٨٤.

مُنْكَرُونَ﴾[١] فإن جملة القول الثانية جواب لسؤال مقدّر تقديره: فماذا قال لهم؟لهذا فُصلت عن الأولى و فلم تعطف عليها، وفي قوله تعالى ﴿سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾[٢] جملتان حذف خبر الأولىمبتدأ الثانية، إذ التقدير: سلامٌ عليكم، أنتم قوم منكرون، ومثله في استئناف جملة القول الثانية ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ * إِذ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾[٣] وقد استؤنفت جملتا القول في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالبُشْرىٰ قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ﴾[٤] ومن الاستئناف البياني أيضاً قوله:

زَعَمَ العَواذِلُ أنني في غمرَةٍ ... صدَقوا، ولكِنْ غمرَتي لا تَنْجلي

فإن قوله «صدقوا» جوابٌ لسؤال مقدر تقديره: أصدقوا أمْ كذبوا؟ ومثله قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ * رِجالٌ﴾[٥] فيمن فتح باء ﴿يُسَبِّحُ﴾.

جمله هایی که محلی از اعراب ندارند هفت جمله می‌باشند و در این مبحث اول جمله هایی که محلی از اعراب ندارند ذکر می‌شود به خاطر این که مفرد نمی‌تواند در جای این جمله‌ها قرار گیرد و اصل در جمله همین است اول جمله ابتدائیه و جمله مستأنفه هم نامیده می‌شود ولکن تعبیر اول واضح‌تر است، زیرا تعبیر دوم بر جمله‌ای که اولش مبتداء باشد هم اطلاق می‌شود، اگر چه محلی از اعراب هم داشته باشد و جمله مستأنفه بر دو نوع است: ۱. جمله‌ای که تکلم به او شروع می‌شود مثل قولت در

---

١. الذاريات (٥١) الآية ٢٤ و ٢٥.

٢. الذاريات (٥١) الآية ٢٤ و ٢٥.

٣. الحجر (١٥) الآية ٥١ و ٥٢.

٤. هود (١١) الآية ٦٩.

٥. النور (٢٤) الآية ٣٦ و ٣٧.

حال ابتداء: زید قائم و جمله‌هایی که سور قرآن به آن شروع می‌شود، مثل ﴿اَلحَمدُ لِلّٰهِ رَبِّ اَلعالَمِین﴾ و ﴿قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النّاسِ﴾ و ﴿إنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ و بر این قسم، مستأنفه تامه اطلاق می‌گردد. ۲. جمله‌ای که از ما قبل خود منقطع است، مثل «مات فلان، رحمه الله» مستأنفه است چون از ما قبل خود منقطع است و قوله ﴿سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً * إنّا مَكَّنّا لَهُ فِي الأَرضِ﴾ جملهٔ «انّا مکنّا» از ما قبل خود منقطع است و جمله‌ای که عامل باشد و از عمل منقطع شده باشد از همین قسم است، مثل «زید قائم أظنّ» در این مثال، جملهٔ «زیدٌ قائم» مفعول اظن است و چون متأخر از فعل شده است فعل از عمل ملغی شده است پس «زیدٌ قائم» منقطع از مابعد شده است و اگر جمله بین دو معمول قرار گیرد و ملغا شود، مثل «زید اظنّ قائم» در این هنگام جمله «اظن» معترضه است و محلی از اعراب ندارد و در نزد علمای معانی بیان اصطلاح مستأنفه برای جمله‌ای است که جواب از سؤال مقدر باشد، مثل قوله تعالی: ﴿وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إبْراهِيمَ بِالبُشْرىٰ قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ﴾، جملهٔ «قال سلام» در نزد آنها مستأنفه است، زیرا بعد از دخول ملائکه بر ابراهیم است. در ذهن سؤالی به وجود می‌آید که حضرت ابراهیم به آنها چه گفت و جملهٔ «قالوا سلاماً» پاسخ این جمله است و لذا از جمله ماقبل فاصله داده شده است و بدون عطف آمده است. بعضی در جمله مستأنفه، فاصله شدن را شرط نمی‌دانند و جایز می‌دانند که با واو عطف شود و در این آیه، جملهٔ مستأنفه فقط «سلام» است که خبرش محذوف می‌باشد ای «سلام علیکم» و کلمهٔ «قوم منکرون» خبر است برای مبتداء محذوف ای «انتم قوم منکرون» و مثل همین آیه است آیهٔ شریفه ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إبْراهِيمَ * إذ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إنّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ جملهٔ «انا معکم وجلون» جمله مستأنفه است و جواب از سؤال مقدر یعنی ماذا قال حین قالوا سلام و در آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إبْراهِيمَ بِالبُشْرىٰ قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ﴾ هر دو جملهٔ «قالوا سلاماً» و «قال سلام» جمله

مستأنفه است جواب از سؤال مقدر که عبارت از «قالوا حين جائو» و ماذا قال ابراهيم حين قالوا سلام باشد.

قول شاعر: «زعم العواذل...» شرح این شعر گذشت و در این جا شاهد در جمله «صدقوا» است که چون جواب سؤال مقدر است جمله مستأنفه بر اصطلاح معانی بیانیون می‌باشد تقدیر سؤال «أصدقوا أم كذبوا» است پس در جواب گفته می‌شود صدقوا و آیهٔ شریفهٔ ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ * رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَلابَيْعٌ﴾ در جواب این سؤال جمله «لاتلهيهم» واقع می‌شود بنابر قول کسانی که «يسبح» را مجهول به فتح باء خوانده‌اند و اما کسانی که فعل را معلوم خوانده‌اند از شاهد مثال خارج است.

تنبيهات:

الأول: من الاستئناف ما قد يخفى، وله أمثلة كثيرة:

أحدها: ﴿لا يَسْمَعُونَ﴾ من قوله تعالى ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ * لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى المَلَأِ الأَعْلىٰ﴾[1] فإن الذي يتبادر الى الذهن أنه صفة لكل شيطان، أو حال منه، وكلاهما باطل ؛ إذ لامعنى للحفظ من شيطان لا يسّمّع ؛ وإنما هي للاستئناف النحوي، ولايكون استئنافاً بيانياً لفساد المعنى أيضاً، وقيل: يحتمل أن الأصل «لئلا يسمعوا» ثم حذفت اللام كما في «جئتك أن تكرمني» ثم حذفت أن فارتفع الفعل كما في قوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضرُ الوَغى وأشهد اللذات هل أنت مخلدى

فيمن رفع «أحضر» واستضعف الزمخشري الجمع بين الحذفين.

---

١. الصافات (٣٧) الآية ٦ ـ ٨.

فإن قلت: اجعلها حالاً مقدرة ؛ أي وحفظاً من كل شيطان مارد مُقدَّراً عدم سماعه، أي بعد الحفظ.

قلت: الذي يقدِّر وجودَ معنى الحال هو صاحبها، كالمرور به في قولك «مررْتُ برجل معه صقرٌ صائداً به غداً» أي مقدراً حال المرور به أن يصيد به غداً، والشياطين لايقدرون عدم السماع ولا يريدونه.

الثاني: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ﴾[1] بعد قوله تعالى ﴿فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾[2] فإنه ربما يتبادر إلى الذهن أنه محكي بالقول، وليس كذلك ؛ لأن ذلك ليس مقولاً لهم.

الثالث: ﴿فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً﴾[3] بعد قوله تعالى ﴿وَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾[4] وهي كالتي قبلها، وفي جمال القراء للسخاوي أن الوقف على قولهم في الآيتين واجب، والصواب أنه ليس في جميع القرآن وقف واجب.

الرابع: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[5] بعد ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِىءُ ٱللّٰهُ الخَلْقَ﴾[6] لأن إعادة الخلق لم تقع بعدُ فيقرّروا برؤيتها، ويؤيد الاستئناف فيه قوله تعالى على عقب ذلك ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ٱلخَلْقَ ثُمَّ ٱللّٰهُ يُنْشِىءُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلآخِرَةَ﴾[7].

الخامس: زعم أبو حاتم أن من ذلك ﴿تُثِيرُ ٱلأَرضَ﴾[8] فقال: الوقف على ﴿ذَلُولٌ﴾ جيدٌ ثم يبتدئ ﴿تُثِيرُ ٱلأَرضَ﴾ على الاستئناف، وردّه أبو البقاء بأن ﴿وَلا﴾ إنما

---

۱. يس (۳٦) الآية ۷٦.

۲. يس (۳٦) الآية ۷٦.

۳. يونس (۱۰) الآية ٦٥.

٤. يونس (۱۰) الآية ٦٥.

٥. العنكبوت (۲۹) الآية ۱۹ و ۲۰.

٦. العنكبوت (۲۹) الآية ۱۹ و ۲۰.

۷. العنكبوت (۲۹) الآية ۱۹ و ۲۰.

۸. البقرة (۲) الآية ۷۱.

تعطف على النفي، وبأنها لو أثارت الأرض كانت ذلولاً، ويردُّ اعتراضَه الأولَ صحةُ «مررْتُ برجلٍ يصلي ولا يلتفت» والثاني أن أبا حاتم زعم أن ذلك من عجائب هذه البقرة، وإنما وجهُ الرد أن الخبر لم يأت بأن ذلك من عجائبها، وبأنهم إنما كلفوا بأمر موجود، لا بأمر خارق للعادة، وبأنه كان يجب تكرار «لا» في «ذلول» إذ لا يقال «مَررت برجل لا شاعر» حتى تقول «و لا كاتب» لا يقال قد تكررت بقوله تعالى ﴿وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ لأن ذلك واقع بعد الاستئناف على زعمه.

تنبيه اول: در بعضی از جمله‌های مستأنفه خفاء وجود دارد و برای این مورد مثال‌های زیادی است، یکی از آنها جملهٔ «لایسّمّعون» که در آیه شریفهٔ ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ * لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى المَلأ الأَعْلىٰ﴾ در بدو امر به نظر می‌رسد که جمله، صفت یا حال برای کل شیطان است در حالی که این وجه باطل است، زیرا اگر صفت باشد معنای مقصود به دست نمی‌آید چون بر این تقدیر معنای آیه ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ﴾ متصف «بانه لایسّمّعون» و اگر حال باشد نیز همین معنا را افاده می‌دهد و چون این معنا مراد نیست باید استیناف نحوی باشد و استیناف بیانی نیست چون جواب از سؤال مقدر نیست به سبب این که اگر جواب از سؤال حال شیاطین باشد بعد از حفظ آسمان دنیا از شرّ آنان در این صورت معنا صحیح است. ولی این مطلب از ظاهر آیه به دست نمی‌آید و اگر جواب از سؤال علت حفظ باشد (کأنّه قیل لأی شیء کان حفظاً) بر این تقدیر اگر «لایسّمّعون» جواب از این سؤال باشد معنا فاسد می‌شود چون جمله مذکور علت برای حفظ نیست. بعضی گفته‌اند که در اصل «لئلا یسّمّعون» بوده است پس لام لئلا حذف شده چنانچه در جمله «جئتك أن تکرمنی» لامِ **لان** حذف شده است و بعد از حذف **لام** کلمه **ان** هم حذف گردیده است پس فعل مضارع مرفوع گردیده است چنانچه در قول طرفة بن العبدی البکری آمده است: «ألا ایّها الزاجری

أحْضُرُ الوغی...» قوله **ألا** حرف تنبیه است و **ذا** در «ای هذا» موصول است به معنای ایها الذی در این شعر أحضر در اصل «أن أحضر» بوده **ان** حذف شده و فعل مرفوع است و زمخشری در آیه گفته است که چون باید از فعل مضارع لام و ان حذف شود و هم چنین نصب مضارع پس این ترکیب ضعیف است و اگر گفته شود جملهٔ «لایسّمّعون» حال مقدر است و تقدیر «شیطان مارد» مقدراً عدم سماعه بعد الحفظ باز هم ترکیب ضعیفی است، زیرا در جملهٔ حال مقدر تقدیر کننده باید صاحب حال باشد؛ مثلاً در جمله «مررت برجل معه صقرٌ صائداً به غدا» ممروربه که رجل باشد تقدیر کننده است در وقت مرور به او این که صید کند به آن صقر در فردا ولکن در آیه شریفه «شیاطین» که صاحب حال می‌باشند تقدیر نکرده‌اند عدم سماع را و نه هم اراده کرده‌اند عدم سماع را.

دوم از مواردی که استیناف جمله خفاء دارد آیه ﴿فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنّا نَعْلَمُ مايُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ﴾ جملهٔ «و ما یسرّون و ما یعلنون» جمله مستأنفه است در حالی که خیال می‌شود که آن جمله مقول قول کفّار است، ولی مقول قول کفار نیست بلکه مقول قول خداوند است که برای تسلی قلب رسولش گفته است.

سوم قوله تعالی: ﴿فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً﴾ این جمله بعد از «فلا یحزنك قولهم» آمده است و جواب سؤال است ولذا در کتاب جمال القرآن سخاوی گفته است: وقف بر قولهم در این دو آیه واجب است ولی حق این است که در قرآن وقف لازم وجود ندراد.

چهارم آیه ۱۹ سوره عنکبوت ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِيءُ اَللّٰهُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اَللّٰهِ يَسِيرٌ﴾ در بدو امر خیال می‌شود که جمله «ثم یعیده» عطف بر جمله یبدأ الله است در حالی که جمله مستأنفه است و واو برای استیناف آمده است نه برای عطف و الّا لازم می‌آید که کفار اعاده خلق را هم مثل ابتداء خلق دیده باشند در حالی که فقط

ابتدای خلق خداوند را دیده‌اند و دلیل بر استیناف آیه بعدش می‌باشد ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ﴾ جمله «ينشأ» به لفظ مستقبل آمده است و جمله بداء بلفظ ماضی تا دلالت کند بر این که مأمور به در «فانظر» کیفیت ابتدای خلق است نه انشای نشأه آخرت.

مورد پنجم آیهٔ ﴿قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ ابوحاتم گمان کرده است که جملهٔ «تثير الارض» جملهٔ مستأنفه است و معنای جمله قبلی بر ذلول تمام می‌شود لذا وقف بر ذلول زیبا است ولکن ابوالبقاء این قول را مردود می‌داند، زیرا جملهٔ «و لاتسقی الحرث» جملهٔ نفی است که به واسطه واو و لا عطف بر جمله منفی می‌شود و اگر جمله «تثير» مستأنفه باشد لازم می‌آید که این جمله عطف بر جمله مثبت باشد که «تثير» است و حال این که «ولا» عطف بر منفی باید باشد. اشکال دیگر این که اگر «تثير» جمله مثبت باشد لازم می‌آید که «بقره» متصف به ذلول باشد، ولی لازمهٔ گاوی که قابل برای شخم کردن است باید لا باشد در حالی که ذلول در آیه نفی شده است. ولکن از نظر مصنف دو وجهی که ابوالبقاء ذکر کرده است مردود می‌باشد، زیرا عطف جمله منفی بر مثبت جایز است، مثل «مررت برجل يصلی و لايلتفت» واو در جمله «و لايلتفت» حال است نه واو عطف.

اما اعتراض دوم جواب داده شده است به این که اباالحاتم نفی ذلول و اثاره را از عجائب این گاو می‌دانسته است یعنی بنی اسرائیل امر شده بودند که این دو صفت متناقض را دارا باشند. کلام ابوالبقاء نمی‌تواند ردّ بر قول ابو حاتم باشد و رد قول او به چیز دیگر است و آن این که اگر گاو از عجائب بود باید روایتی هم ذکر می‌شد و چون روایتی نیامده باید مطلب از ظاهر آیه به دست آید و دیگر این که بنی اسرائیل به امر متعارف مکلف شده‌اند نه به امر خارق العاده و دلیل دیگر این که اگر جملهٔ «تثير» جمله مستأنفه باشد لازم است «لا» داخل بر ذلول تکرار شود فيقال «لاذلول و لا شیء

آخر» مثل قوله «مررت برجل لا شاعر و لا كاتب» و اگر گفته شود كه **لا** در جمله «ولاتسقى الحرث» تكرار شده است جواب اين است كه تكرار **لا** بعد از جمله مستأنفه (بنابر فرض شما) اثرى ندارد.

الثاني

قد يحتمل اللفظُ الاستئنافَ وغيرَه، وهو نوعان:

أحدهما: ما إذا حُمِلَ على الاستئناف احتيج إلى تقدير جزء يكون معه كلاماً نحو «زيد» من قولك «نعم الرجل زيد».

والثاني: ما لا يحتاج فيه إلى ذلك ؛ لكونه جملة تامة، وذلك كثير جداً نحو الجملة المنفية وما بعدها في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾[1] قال الزمخشري: الأحسن والأبلغ أن تكون مستأنفات على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة من دون المسلمين، ويجوز أن يكون ﴿لا يَأْلُونَكُمْ﴾ و﴿قَدْ بَدَتِ﴾ صفتين، أي بطانةً غيرَ مانِعتكم فساداً باديةً بغضاؤهم. ومنع الواحديُّ هذا الوجه ؛ لعدم حرف العطف بين الجملتين، وزعم أنه لا يقال «لا تتخِذْ صاحباً يؤذيك أحب مفارقتك» والذي يظهر أن الصفة تتعدد بغير عاطف وإن كانت جملة كما في الخبر نحو ﴿الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ القُرْآنَ * خَلَقَ ٱلإِنْسانَ * عَلَّمَهُ ٱلبَيانَ﴾[2] وحصل للامام فخر الدين في تفسير هذه الآية سَهْو ؛ فإنه سأل ما الحكمة في تقديم ﴿مِنْ دُونِكُمْ﴾ على ﴿بِطانَةً﴾ وأجاب بأن مَحَطَّ النهي هو ﴿مِنْ دُونِكُمْ﴾ لا ﴿بِطانَةً﴾، فلذلك قدم الأهم، وليست التلاوة كما ذكر، ونظير هذا أن أبا حيان فسر في سورة الأنبياء كلمة ﴿زُبُراً﴾

---

۱. آل عمران (۳) الآية ۱۱۸.

۲. الرحمن (۵۵) الآية ۱ ـ ٤.

بعد قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾[١] وإنما هي في سورة «المؤمنون»، و ترك تفسيرها هناك، وتبعه على هذا السهو رجلان لخَّصا من تفسيره إعراباً.

تنبیه دوم: گاهی یک جمله ذواحتمالین است استیناف و غیر استیناف و این بر دو نوع است:

١. این که استیناف نیاز به تقدیر داشته باشد مثل «نعم الرجل زید» که اگر برای زید مبتداء یا خبر در تقدیر گرفته شود فیقال «نعم الرجل زید هو» و یا «هو زید» جمله مستأنفه است و اگر زید مبتداء مؤخر باشد و نعم الرجل خبر مقدم پس مجموع یک جمله است و استیناف نیست.

٢. نیاز به تقدیر نباشد مثل ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ در این آیه «بطانه» به معنای لباس چسبیده به بدن است و مراد دوست صمیمی است و «یألون» از «ألا یألوا» به معنای قصور و کوتاهی در امر است و «خبال» به معنای فساد است؛ یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید دوست صمیمی از غیر خود نگیرید، زیرا او کوتاهی نمی‌کند در فساد و دوست دارد به مشقت انداختن شما را، به تحقیق که نشان‌های عداوت او ظاهر است و بیان کردیم آیات خود را برای تمیز دادن دوست از دشمن برای گروهی که عاقلند.

در این آیه شریفه سه جمله وجود دارد که در آنها دو احتمال است: اول، جملهٔ لایألونکم خبالاً. دوم، قد بدت البغضاء. سوم، قدبینا لکم الآیات، احتمال اول این که هر یک از سه جمله مستأنفه باشد همان طوری که زمخشری گفته است و استیناف در

---

١. الأنبياء (٢١) الآية ٩٣.

آنها بر وجه تعلیل است؛ یعنی این سه جمله علت برای نهی از اتحاد مسلمین با کفار است به عنوان دوست و احتمال دوم این که جمله اول و دوم صفت برای بطانه باشد ای «بطانة غیر ما منعتکم فساداً بادیةً بغضائهم» یعنی نهی کرده است از دوستی که مانع فساد نباشد و ظاهر کننده دشمنی آنها باشد. ولی واحدی این وجه را چون منع کرده است، حرف عطف بین دو جمله وجود ندارد و اگر صفت می‌بود باید واو عطف ذکر می‌شد و گمان کرده است که در میان عرب‌ها گفته نمی‌شود «لاتتخذ صاحباً یؤذیک أحب مفارقتک» بنابر این که جمله یؤذیک و جمله «احبّ» صفت از صاحباً باشد و اما از نظر مصنف می‌تواند صفت بدون عاطف متعدد باشد؛ اگر چه صفت جمله باشد همان طوری که برای مبتداء واحد می‌تواند از چند خبر باشد بدون واو عطف ولو این که خبرها جمله باشند، مثل ﴿الرَّحْمٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسانَ * عَلَّمَهُ الْبَيانَ﴾ الرحمان مبتداء جمله‌های بعد هر یک خبرش بدون واو عطف.

از امام فخررازی در این آیه سهوی ظاهر شده است، زیرا به عنوان سؤال گفته است سرّ این که «من دونکم» مقدم بر «بطانه» شده چیست و جواب داده است که منظور از نهی «بطانه» است که «من دونکم» باشد نه از اصل بطانه خداوند یعنی نهی از بطانه است که مقید به من دونکم باشد و لذا اتخاذ بطانه از مسلمین منهی نیست پس قید من دونکم اهم از مقید است که بطانه باشد و لذا مقدم شده است. اشتباه فخر رازی به خاطر این است که من دونکم را مقدم دانسته و حال این که «بطانة» مقدم بر «من دونکم» است. نظیر همین سهو از ابوحیان صادر شده است در آیه سوره مؤمنین ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً﴾ ابوحیان در سوره انبیاء که کلمه «زُبْراً» را ندارد بحث در کلمهٔ «زبرا» کرده است در صورتی که این کلمه در سوره مؤمنون است و دو نفر دیگر اسقافی و شهاب الدین حلبی از اشتباه ابوحیان پیروی کرده‌اند و هر یک از این دو خلاصه‌ای از توجیه ابوحیان را گرفته است.

الثالث

من الجمل ما جرى فيه خلاف، أمستأنف أم لا؟ وله أمثلة:

احدها: «أقوم» من نحو قولك «إن قَامَ زَيْدٌ أقُومُ» وذلك لأن المبرّد يرى أنه على إضمار الفاء، وسيبويه يرى أنه مؤخر من تقديم، وأن الأصل أقوم إن قام زيد، وأن جواب الشرط محذوف، ويؤيده التزامُهم في مثل ذلك كونَ الشرط ماضياً.

و ينبني على هذا مسألتان:

إحداهما: أنه هل يجوز «زَيْداً إنْ أتاني أكْرِمْه» بنصب زيداً؟ فسيبويه يجيزه كما يجيز «زَيْداً أكْرِمُهُ إن أتاني) والقياس أن المبرد يمنعه ؛ لأنه في سياق أداة الشرط فلا يعمل فيما تقدم على الشرط، فلا يفسر عاملاً فيه.

والثانية: أنه إذا جيء بعد هذا الفعل المرفوع بفعل معطوفٍ، هل يُجْزَمُ أم لا؟ فعلى قول سيبويه لا يجوز الجزم، وعلى قول المبرد ينبغي أن يجوز الرفعُ بالعطف على لفظ الفعل والجزمُ بالعطف على محل الفاء المقدرة وما بعدها.

الثاني: مذ ومنذ وما بعدهما في نحو «مَا رَأيْتُهُ مُذْ يَوْمَانِ» فقال السيرافي: في موضع نصب على الحال، وليس بشيء ؛ لعدم الرابط، وقال الجمهور: مستأنفة جواباً لسؤال تقديره عند مَن قَدَّر مذ مبتدأ: ما أمد ذلك و عند من قدرها خبراً: ما بينك وبين لقائه.

الثالث: جملة أفعال الاستثناء ليس ولا يكون وعدا وحاشا، فقال السيرافي: حال ؛ إذا المعنى قام القوم خالِينَ عن زيد، و جوَّز الاستثناف، وأوجبه ابنُ عصفور، فإن قلت «جَاءَني رِجَالٌ لَيْسُوا زَيْداً» فالجملة صفة، ولا يمتنع عندي أن يقال «جاؤوني ليسوا زيداً» على الحال.

الرابع: الجملة بعد حتى الابتدائية كقوله:

فـما زالت القـتلى تـمجّ دمـاءها　　　حـتَّى مَـاءُ دِجْـلَةَ أشْكَـلُ

فقال الجمهور: مستأنفة، وعن الزجاج وابن دُرُستوَيْه أنها في موضع جَـر بـحتى، وقد تقدم.

۲. الجملة الثانية: المعترضة بين شيئين لإفادة الكلام تقويةً وتسديداً أو تحسيناً، وقد وقعت في مواضع:

أحدها: بين الفعل ومرفوعه، كقوله:

شـجاكَ ـ أظُـنُّ ـ ربـع الظّاعنينا　　　ولم تـعبأ بـعذل العـاذلينا

و يروى بنصب ربع على أنه مفعول أول، و«شجاك» مفعول الثاني، وفـيه ضـمير مستتر راجع إليه، وقوله:

و قد ادركتني ـ والحوادث جـمَّة ـ　　　أسِـنَّةُ قـومٍ لا ضِعافٍ ولا عُـزلِ

و هو الظاهر في قوله:

الَمْ يأتـيكَ ـ والأنـباءُ تـنمي ـ　　　بـما لاقتْ لبـونُ بـني زيـادِ

على أن الباء زائدة في الفاعل، ويحتمل أنَّ يأتي وتنمي تنازعا «ما» فأعمل الثاني وأضمر الفاعل في الأول ؛ فلا اعتراض و لا زيادة، ولكن المعنى على الأول أوجهُ، إذ الأنباء من شأنها أن تنمي بهذا وبغيره.

الثاني: بينه وبين مفعوله، كقوله:

وبُـدِّلتْ ـ والدَّهـرُ ذُو تـبدُّلِ ـ　　　هـيفاً دبـوراً بـالصَّبا والشَّمأَلِ

والثالث: بين المبتدأ وخبره، كقوله:

وفـيهنَّ ـ والأيّـامُ يـعثرنَ بـالفتى ـ　　　نـوادبُ لا يـمللَنهُ ونـوائـحُ

ومنه الاعتراض بجملة الفـعل المُـلغى فـي نـحو «زيـدٌ ـ أظُـنُّ ـ قـائم» وبـجملة الاختصاص في نحو قوله عليه الصلاة والسلام «نحنُ ـ معاشَر الأنـبياء ـ لا نـورث» وقول الشاعر:

نـحنُ ـ بـناتِ طـارقْ ـ　　　　نـمشي عــلى الَّــنمارقْ

وأما الاعتراض بكان الزائدة في نحو قوله «أو نبيّ ـ كان ـ موسى» فالصحيح أنها لا فاعل لها، فلا جملة.

والرابع: بين ما أصلُه المبتدأ والخبر، كقوله:

وإنِّـــي لرامٍ نــظرةً قِـبلَ التــي　　　　لعلّي ـ وإنْ شطَّتْ نواها ـ أزُورُها

و ذلك على تقدير أزورها خبر لعل وتقدير الصلة محذوفة، أي التي أقول لعلّي، وكقوله:

لعلكَ ـ والموعُودُ حـقٌ لقـاؤهُ ـ　　　　بدا لك في تلكَ القلوصِ بـداءُ

و قوله:

يـا ليتَ شـعري ـ والمُـنى لا تـنفعُ ـ　　　　هـل أغـدُونْ يـوماً وأمـري مُـجمعُ

إذا قيل بأن جملة الاستفهام خبر على تأويل شعري بمشعُوري، لتكـون الجـملة نفسَ المبتدأ فلا تحتاج إلى رابط، وأما إذا قيل بأن الخبر محذوف أي موجود، أو إن ليت لا خبر لها هاهنا إذ المعنى ليتني أشعر، فالاعتراضُ بين الشعر ومـعموله الذي عُلِّق عنه بالاستفهام، وقول الحماسي:

إنَّ الثَّــــمانينَ ـ وبُـــلِّغتَها ـ　　　　قد أحوجتْ سمعي إلى ترجُـمانْ

و قول ابن هرمَة:

إنَّ سُــليمى ـ واللهُ يكـلؤُها ـ　　　　ضنَّتْ بشيءٍ مـا كـانَ يـرزؤُها

و قول رؤبة:

إنِّـي ـ وأسطارٍ سُطِرنَ سطرا ـ　　　　لقــائلٌ يــا نــصرُ نـصرٌ نـصرا

و قول كثيِّر:

و إني ـ وتـهيامي بـعزَّةَ بـعد مـا　　　　تــخلَّيتُ مــمَّا بـيننا وتـخلَّتِ ـ

لكــالمُرتجي ظـلَّ الغـمامةِ كـلَّما　　　　تــبوَّأ مــنها للمقيل اضمحلَّتِ

قال أبو علي: «تهيامي بعزة، جملة معترضة بين اسم إن وخبرها، وقال أبو الفتح: يجوز أن تكون الواو للقسم، كقولك «إني حُبِّك لضنينٌ بكَ» فتكون الباء متعلقة بالتَّهيام لا بخبر محذوف.

الخامس: بين الشرط وجوابه، نحو ﴿بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾[١]، ونحو ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النّارَ﴾[٢] ونحو ﴿إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللّٰهُ أَوْلىٰ بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوىٰ﴾[٣] قاله جماعة منهم ابن مالك، والظاهر أن الجواب ﴿فَاللّٰهُ أَوْلىٰ بِهِما﴾ ولايردُّ ذلك تثنية الضمير كما توهموا لأن «أو» هنا للتنويع، وحكمها حكم الواو في وجوب المطابقة، نص عليه الأبّدي وهو الحق.

أما قال ابن عصفور إن تثنية الضمير في الآية شاذة فباطل كبطلان قوله مثل ذلك في إفراد الضمير في﴿وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾[٤] وفي ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: أن ﴿أَحَقُّ﴾ خبر عنهما، وسهل إفراد الضمير أمران: **معنوي** و هو أن إرضاء الله سبحانه إرضاءٌ لرسوله عليه الصلاة والسلام و بالعكس ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللّٰهَ﴾[٥].

ولفظي وهو تقديم إفراد أحق، ووجه ذلك أن اسم التفصيل المجرد من ال والاضافة واجب الإفراد نحو ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ﴾[٦] ﴿قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَأَبْناؤُكُمْ وَإِخْوانُكُمْ وَأَزْواجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾[٧] إلى قوله ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ﴾[٨] والثاني أن ﴿أَحَقُّ﴾ خبر

---

١. النحل (١٦) الآية ١٠١.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٤.

٣. النساء (٤) الآية ١٣٥.

٤. التوبة (٩) الآية ٦٢.

٥. الفتح (٤٨) الآية ١٠

٦. يوسف (١٢) الآية ٨.

٧. التوبة (٩) الآية ٢٤.

٨. التوبة (٩) الآية ٢٤.

عن اسم الله سبحانه، وحُذف مثله خبراً عن اسمه عليه الصلاة والسلام، أو بالعكس.

والثالث: أن ﴿أَنْ يُرْضُوهُ﴾ ليس في موضع جر أو نصب بتقدير بأن يرضوه، بل في موضع رفع بدلاً عن أحد الاسمين، وحذف من الآخر مثل ذلك، والمعنى وإرضاء الله ورسوله أحقُّ من إرضاء غيرهما.

والسادس: بين القسم وجوابه، كقوله:

لعَمري وما عمري عليَّ بهيِّنٍ ... لقد نطقتْ بُطلاً عليَّ الأقارعُ

و قوله تعالى: ﴿قالَ فَالحَقُّ وَالحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ﴾[1] الأصلُ أقسم بالحق لأملأن وأقول الحق، فانتصب الحق الأول ـ بهد إسقاط الخافض ـ بأقسم محذوفاً والحق الثاني بأقول، واعترض بجملة «أقول الحق» وقدم معمولها للاختصاص، قرئ برفعهما بتقدير فالحقُّ قسمي والحقُّ أقوله، وبجرهما على تقدير واو القسم في الأول والثاني توكيداً كقولك «والله والله لأفعلنَّ»، وقال الزمخشري: جر الثاني على أن المعنى وأقول والحق، أي هذا اللفظ، فأعمل القول في لفظ واو القسم مع مجرورها على سبيل الحكاية، قال: وهو وجه حسن دقيق جائز في الرفع والنصب، انتهى. وقرئ برفع الأول ونصب الثاني، قيل: أي فالحق قسمي أو فالحق مني أو فالحق أنا، والأول أولى، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ...﴾[2] الآيات.

والسابع: بين الموصوف وصفته، كالآية فإن فيها اعتراضين: اعتراضاً بين الموصوف وهو «قَسَم» وصفته وهو «عظيم» بجملة «لو تعلمون»، واعتراضاً بين ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ﴾ وجوابه وهو ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ بالكلام الذي بينهما، وأما قول ابن عطية ليس فيها إلا اعتراض واحد وهو ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ لأن ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ توكيد لا اعتراض فمردود ؛ لأن التوكيد و الاعتراض

---

١. ص (٣٨) الآية ٨٥.

٢. الواقعة (٥٦) الآية ٧٥ ـ ٧٧.

لايتنافيان، و قد مضى ذلك في حد جملة الاعتراض.

والثامن: بين الموصول وصلته، كقوله:

ذاكَ الذي ـ وأبيكَ ـ يعرفُ مالكاً   والحق يدمغ ترهات الباطل

و يحتمله قوله:

و إنـي لرامٍ نظرةً قِبلَ التي   لعلّي وإن شطّت نواها أزُورُها

و ذلك على أن تقدر الصلة «أزورها» وتقدر خبر لعل محذوفاً، أي لعلّي أفعل ذلك.

والتاسع: بين أجزاء الصلة نحو ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا ٱلسَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾[1] الآيات، فإن جملة ﴿وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ معطوفة على ﴿كَسَبُوا ٱلسَّيِّئاتِ﴾ فهي من الصلة، وما بينهما اعتراض بُيِّنَ به قدرُ جزائهم، وجملة ﴿ما لَهُمْ مِنَ ٱللّٰهِ مِنْ عاصِمٍ﴾ خبر قاله ابن‌عصفور، وهو بعيد، لأن الظاهر أن ﴿تَرْهَقُهُمْ﴾ لم يؤت به لتعريف الذين فيعطف على صلته، بل جيء به للإعلام بما يصيبهم جزاءً على كسبهم السيئات، ثم إنه ليس بمتعيّن، لجواز أن يكون الخبر ﴿جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها﴾ فلايكون في الآية اعتراض، ويجوز أن يكون الخبر جملة النفي كما ذكر، وما قبلها جملتان معترضتان، وأن يكون الخبر ﴿أُغْشِيَتْ﴾ فالاعتراض بثلاث جمل، أو ﴿أُولٰئِكَ أَصْحابُ ٱلنّارِ﴾ فالاعتراض بأربع جمل، ويحتمل ـ وهو الأظهر ـ ان الذين ليس مبتدأ، بل معطوف على الذين الأولى أي للذين أحسنو الحسنى وزيادة، والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها، فمثلها هنا في مقابلة الزيادة هناك، ونظيرها في المعنى قوله تعالى ﴿مَنْ جاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا ٱلسَّيِّئاتِ إِلّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2] و في اللفظ قولهم «في الدّار زيدٌ و الحُجرةِ

---

۱. يونس (۱۰) الآية ۲٦ و ۲۷.

۲. القصص (۲۸) الآية ۸٤.

عمرو» وذلك من العطف على معمولي عاملين مختلفين عند الأخفش، وعلى تقدير الجار عن سيبويه والمحققين، ومما يرجح هذا الوجه أن الظاهر أن الباء في «بمثلها» متعلقة بالجزاء، فإذا كان جزاء سيئة مبتدأ احتيج إلى تقدير الخبر، أي واقع، قاله أبو البقاء، أو «لهم» قاله الحوفي، وهو أحسن، لإغنائه عن تقدير رابط بين هذه الجملة ومبتدئها وهو «الذين» وعلى ما اخترناه يكون جزاء عطفاً على الحسنى، فلايحتاج إلى تقدير آخر، وأما قول أبي الحسن وابن كيسان إن «بمثلها» هو الخبر، وان الباء زيدت في الخبر كما زيدت في المبتدأ في «بحسبك درهم» فمردود عند الجمهور، وقد يؤنس قولهما بقوله ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا﴾[1].

والعاشر: بين المتضايفين كقولهم «هذا غلامُ والله زيدٍ» و«لا أخا ـ فاعلم ـ لزيدٍ» وقيل: الأخ هو الاسم والظرف الخبر، وإنّ الأخ حينئذٍ جاء على لغة القصر، كقوله «مُكرهٌ أخاكَ لا بطل» فهو كقولهم «لا عصا لك».

الحادي عشر: بين الجار والمجرور، كقوله «اشتريتُه بأرَى ألفِ درهمٍ».

الثاني عشر: بين الحرف الناسخ وما دخل عليه، كقوله:

كأنَّ ـ وقد أتى حولٌ كميلُ   أثافيها حماماتٌ مُثولُ

كذا قال قوم، ويمكن أن تكون هذه الجملة حالية تقدمت على صاحبها، وهو اسم كأن، على حد الحال في قوله:

كأنَّ قلوبَ الطَّيرِ رطباً ويابساً   لدى وكرها العُنّابُ والحشفُ البالي

الثالث عشر: بين الحرف وتوكيده، كقوله:

ليت ـ وهلْ ينفعُ شيئاً ليتُ ـ   ليتَ شباباً بُوعَ فاشتريتُ

الرابع عشر: بين حرف التنفيس والفعل، كقوله:

---

١. الشورى (٤٢) الآية ٤٠.

ومـا أدري ـ وسـوف ـ إخـال ـ أدرى ـ أقـــومٌ آلُ حـــصنٍ أم نســاءُ

و هذا الاعتراض في أثناء اعتراض آخر، فإن سوف وما بعدها اعتراض بين أدري وجملة الاستفهام.

الخامس عشر: بيْن قد والفعل، كقوله:

أخـالدُ قـد ـ والله ـ أوطأتَ عشـوةً ومـا قـائل المـعروف فينا يـعنّف

السادس عشرة: بين حرف النفي ومنفيه، كقوله:

ولا ـ أراهـا ـ تـزالُ ظـالمةً تـحدّث لى نكـبة وتـنكؤها

و قوله:

فـلا ـ وأبـي دهـماءَ ـ زالتْ عـزيزةً عـلى قـومها مـا دام للـزند قـادح

السابع عشر: بـين جـملتين مسـتقلتين نـحو ﴿إِنَّ ٱللَّـهَ يُحِبُّ ٱلتَّـوَّابِـينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1] فإن ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ تفسير لقوله تعالى ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللّٰهُ﴾ أي إن المأتي الذي أمركم الله به هو مكان الحرثِ، ودلالة على أن الغرض الأصلي في الإتيان طلبُ النَّسلِ لا محض الشهوة، وقد تضمنت هذه الآية الاعتراض بأكثر من جملة، ومثلها في ذلك قوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلىٰ وَهْنٍ وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوالِدَيْكَ﴾[2] وقوله تعالى ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثىٰ وَاللّٰـهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَـرُ كَـالأُنْثىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُها مَـرْيَمَ﴾[3] فـيمن قـرأ بسكـون تـاء «وضعتْ» إذ الجملتان المُصدَّرتان بإني من قولها عليها السلام، وما بينهما اعتراضٌ، والمعنى: وليس الذكر الذي طلبته كالأنثى التي وهُبتْ لها، وقال الزمخشري هنا

---

۱. البقرة (۲) الآية ۲۲۲ و ۲۲۳.

۲. لقمان (۳۱) الآية ۱٤.

۳. آل‌عمران (۳) الآية ۳٦.

جملتان معترضتان كقوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[١] انتهى، وفي التنظير نظر، لأن الذي في الآية الثانية اعتراضان كل منهما بجملة، لا اعتراض واحد بجملتين.

و قد يعترض بأكثر من جملتين كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ ٱلْكِتابِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا ٱلسَّبِيلَ * وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ وَكَفىٰ بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفىٰ بِاللَّهِ نَصِيراً * مِنَ ٱلَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ ٱلكَلِمَ﴾[٢] إنْ قدّر ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ هادُوا﴾ بياناً للذين أوتوا وتخصيصاً لهم إذ كان اللفظ عاماً في اليهود و النصارى والمراد اليهود، أو بياناً لأعدائكم، والمعترض به على هذا التقدير جملتان، وعلى التقدير الأول ثلاث جمل، و هي والله أعلم وكفى بالله مرتين، وأما يشترون ويريدون فجملتا تفسير لمقدر؛ إذا المعنى ألم‌تر إلى قصة الذين أوتوا، إن علّقت منْ بنصيراً مثل ﴿وَنَصَرْناهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾[٣] أو بخبر محذوف على أن ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ صفة لمبتدأ محذوف، أي قومٌ يحرفون كقولهم «مِنا ظعنَ ومنا أقامَ» أي منا فريقٌ فلا اعتراض ألبتة، وقد مرَّ أن الزمخشري أجاز في سورة الأعراف الاعتراض بسبع جمل على ما ذكر ابن مالك.

و زعم أبو علي أنّه لا يعترض بأكثر من جملة، وذلك لأنه قال في قول الشاعر:

أرَانـــي ـ وَلا كـفرانَ لله أيّــةً لنفسي ـ قَدْ طالبتُ غيرَ منيلِ

إن «أيَّةً» وهي مصدر «أويتُ له» إذا رحمته وارفقتَ به لا ينتصب بأويتُ محذوفة؛ لئلا يلزم الاعتراض بجملتين، قال: وإنما انتصابه باسم «لا» أي ولا أكفر الله

---

١. الواقعة (٥٦) الآية ٧٦.

٢. النساء (٤) الآية ٤٤ ـ ٤٦.

٣. الأنبياء (٢١) الآية ٧٧.

رحمة مني لنفسي، ولزمه من هذا تركُ تنوين الاسم المطول، وهو قول البغداديين أجازوا «لا طالَع جبلاً» أجروه في ذلك مُجرَى المضاف، كما أجري مجراه في الإعراب، وعلى قولهم يتخرج الحديث «لا مانَع لما أعطيتَ ولا معطيَ لما منعتَ» وأما على قول البصريين فيجب تنوينُه، ولكن الرواية إنما جاءت بغير تنوين.

وقد اعترض ابنُ مالك قولَ أبي علي بقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إلّا رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ * بِالبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ﴾[1] وبقول زهير:

لعمْريَ ـ والخطوبُ مغيراتٌ　　　و في طول المعاشرةِ التقالي ـ

لقد باليتُ مظعنَ أمِّ أوفىٰ　　　و لكنْ أمُّ أوْفىٰ لا تُبالي

و قد يجاب عن الآية بأن جملة الأمر دليلُ الجوابِ عند الأكثرين ونفسه عند قوم؛ فهي مع جملة الشرط كالجملة الواحدة، وبأنه يجب أن يقدر للباء متعلق محذوف، أي أرسلناهم بالبينات؛ لأنه لا يستثنى بأداة واحدة شيئان، ولا يعمل ما قبل «إلّا» فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى نحو «ما قام إلا زيدٌ» أو مستثنى منه نحو «ما قام إلا زيداً أحدٌ» أو تابعاً له نحو «ما قام أحدٌ إلا زيداً فاضل».

تنبیه سوم: در بعضی جمله‌ها اختلاف است که آیا مستأنفه است یا نه و مثال‌هایی ذکر کرده‌اند: ۱. جمله «اقوم» که در «إنْ قامَ زیدٌ أقُومُ» واقع است. مبرد گفته است فاء و مبتداء حذف گردیده و تقدیر «فَأنا اقوم» بوده است و بر این وجه جواب شرط است نه مستأنفه. سیبویه گفته است که «اقوم» در اصل مقدم بوده است به عنوان جمله مستأنفه و جواب شرط محذوف است و تقدیره «اقوم إن قام زید» و این قول تأیید می‌شود به

---

۱. النحل (١٦) الآية ٤٣ ـ ٤٤.

خاطر این که نحویون در مثل این جمله لازم می‌دانند شرط فعل ماضی باشد چون اگر شرط ماضی باشد، حرف شرط در جواب شرط عمل نمی‌کند پس در جواب شرط دعوی استیناف ممکن است که در اصل مقدم بوده است. گفتنی است که این اختلاف در جمله مذکور به خاطر جزم «أقوم» است وشارح رضی گفته است عدم جزم به خاطر واسطه شدن فعل ماضی بین «إن» و جواب شرط است بنابراین «أقوم» با این که مجزوم نیست می‌تواند جواب شرط باشد و احتیاج به تقدیر ندارد.

و بنابر اختلاف در این مسئله، دو مسئله دیگر هم به وجود می‌آید: ۱. مثال «زید إن أتانی اکرمه» به نصب زید بنابر قول سیبویه باید صحیح باشد، چون زید مفعول فعل مقدر است که آن فعل به واسطهٔ «اکرمه» تفسیر می‌شود و تقدیر «اکرم زیداً إن أتانی اکرمه» چون «اکرمه» که مفسر است در اصل مقدم بر فعل شرط می‌باشد و تقدیر «زیداً اکرمه إن أتانی» و بر این تقدیر جواب شرط مذکور نیست. اما بنابر قول مبرد که جمله «أکرمه» را جواب شرط نمی‌داند (با حذف فاء و مبتداء) نباید صحیح باشد، زیرا حرف شرط به خاطر این که صدر نشین است در ماقبل خود عمل نمی‌کند پس اگر جملهٔ «اکرمه» مقدم بر **إنْ** شرطیه باشد **إنْ** در آن عمل نمی‌کند و بنابراین جمله «أکرمه» که مؤخر است نمی‌تواند مفسر جمله باشد که آن جمله عامل در اسم مقدم بر **إن** شرطیه است که همان زید باشد.

۲. مسئله دوم در مثال «إن قام زید أقوم» به رفع «أقوم» اگر فعل دیگر بر او عطف شود بنابر قول سیبویه جایز نیست جزم معطوف، زیرا بنابر قول سیبویه «أقوم» جمله مستأنفه است که مؤخر ذکر شده است و بنابر قول مبرد جایز است، زیرا بر مبنی او جواب شرط است بنابر این که در اصل «فأنا اقوم» بوده است فاء و انا حذف شده است پس محلاً مجزوم است.

۳. در مثل «مارأیته مذ یومان» سیرافی گفته است که مابعد مذ (یومان) در محل

نصب است بر حالیه و این قول صحیح نیست، زیرا حال باید رابطه داشته باشد با ذوالحال و در «یومان» رابطه وجود ندارد و قول جمهور این است که جمله بعد از **مذ** جملهٔ مستأنفه است جواب از سؤال مقدر، زیرا اگر **مذ** مبتداء باشد و ما بعدش خبر سؤال مقدر که عبارت از «ما أمد ذلک» است به ذهن می‌آید، یعنی مدّت ندیدن تو زید را چقدر است، پس جواب داده می‌شود «مذیومان». در نزد کسانی که **مذ** را خبر از مبتدای مقدر می‌دانند جمله سؤال عبارت از: «ما بینک و بین لقائه» خواهد بود و جمله جواب «لقائی یومان» خواهد بود.

۴. از جمله‌های مختلف فیه، افعال استثنایی است مثل: **لیس، لایکون، خلا، عدا** و **حاشا**. سیرافی گفته است این افعال در هنگام استثناء جمله حالیه است، زیرا جمله بعد از اسم معرفه باید حال باشد و تقدیر «جائنی القوم حاشا زیداً» ای جاء القوم خالین عن زید و استیناف را هم جایز دانسته است ولکن ابن عصفور جمله را فقط استیناف می‌داند، زیرا جملهٔ حالیه باید رابطه داشته باشد و آنها رابطه ندارند و اگر بگویی «جائنی رجال لیسوا زیداً» جملهٔ «لیسوا زیداً» صفت است چون بعد از نکره واقع شده است و جمله بعد از اسم نکره در نزد مصنف صفت است و اگر گفته شود «جاءَنی لیسوا زیداً» ممکن است جمله استثناء حال باشد چون رابط جمله که عبارت از ضمیر مستتر است در فعل استثنا وجود دارد.

۴. از موارد جمله‌های مختلف جمله بعد از حتی ابتدائیه است کقوله: «حتی ماء دجلة أشکل»، زجاج و ابن دُرُستویه قائلند که مثل **حتی** جاره بر جمله داخل می‌شود و محلاً ان جمله را جرّ می‌دهد همان طوری که بر مفرد داخل می‌شود، پس جمله بعد از **حتی** ابتدائیه است و محلی از اعراب ندارد و اما جمهور که حتی ابتدائیه را جاره نمی‌دانند پس جمله بعدش را جمله مستأنفه می‌دانند کقوله: «حتی ماء دجلة أشکل».
بحث در جمله ابتدائیه به پایان رسید.

دوم: جمله معترضه

جمله معترضه بین دو چیز که ملازم همدیگرند بـه وجـود مـی‌آید و آن دو چـیز ممکن است مفرد باشند و ممکن است که دو جمله باشند و جـمله مـعترضه گـاهی جمله واحده است و گاهی بیشتر. هدف از جمله معترضه بین دو چیز است:

تقویت و تشدید کلام و تحسین کلام. و در هفده موضع واقع می‌شوند:

۱. **بین فعل و مرفوعش فاعل یا نایب فاعل**، مثل قول شاعر: «شَجَاک اظنّ...» یعنی غمگین ساخته است تو را مثل آن چنان کسانی که کوچ کنندگان اند وباک نداریم بـه ملامت ملامت کنندگان. شاهد در جملهٔ أظن است که بین فعل «شـجاک» و فـاعلش «ربع» معترضه آمده است و بعضی به نصب خوانده‌اند بنابر این که معفول اول أظـن باشد و مفعول دوم جمله «شجاک» و فاعل ضمیر مستتر در فعل «شجا» می‌باشد. شاعر دیگر گفته است: «وقد أدرکتنی الحوادثُ جَـمَّةٌ...» یـعنی مـرا دریـافتی در حـالی کـه مصیبت‌های روزگار زیاد است. أسنه جمع سنان یعنی قومی که ضـعیف و بـی‌سلاح نیستند. در این شعر جملهٔ «والحوادث جمّة» معترضه است بین «ادرکتنی» و فاعلش «أسنّه». در شعر دیگر: «ألم یأتیک و الانباءُ تنمیٰ» شرح این شعر گذشت. در این جـا شاهد در جمله **«والأنباء تنمیٰ»** که بین فعل و فاعل **«بما لَاقت»** معترضه واقع شده است بنابراین که باء زاید باشد و بعضی گفته‌اند فاعل ضمیری است که به **أنباء** بر می‌گردد. احتمال دیگر این که فعل **یأتی** و **تنمیٰ** تنازع در فاعل (بما لاقت) داشته باشند و اسـم ظاهر فاعل تنمیٰ باشد و فاعل یأتیک در تقدیر گرفته شود در این صـورت از مـحل بحث خارج است.

۲. **جمله معترضه بین فعل و مفعولش** واقع شود، مثل قول ابی النجم العجلی: «و بُدّلت و الدّهر ذو تبدل هیفاء دبوّرا بالصبا و الشمال» در این شعر جمله (والدهـر ذُو

تَبَدل) معترضه شده است بیان مفعول هیفاء و فعل «بدلت».

۳. **بین مبتداء و خبر**، مثل: «و فیهنّ و الایّامُ یعثرنَ...»، شاهد در جمله «و الأیام یعثرن» است بین مبتداء و خبرش (فیهنّ نوادب) معترضه واقع شده است. گاهی جمله‌ای که از افعال قلوب است بین دو مفعولش که در اصل مبتداء و خبر هستند معترضه واقع می‌شود پس فعل از عمل ملغا می‌گردد، مثل «زیدٌ أظن قائم» و گاهی جمله **اختصاص** معترضه واقع می‌شود مثل سخن پیامبرﷺ «نحن معاشر الانبیاء لا نورث». در این کلام نحن مبتداء و جملهٔ نورث خبرش و جملهٔ «معاشر الانبیاء» معترضه و **اختصاص** است که در اصل اعنی معاشر الانبیاء بوده است. شارح رضی جمله **اختصاص** را محلاً منصوب می‌داند پس از جمله‌هایی است که محلی از اعراب دارد و از مورد بحث خارج می‌شود و شعر هند مادر معاویه که در جنگ احد برای تهیج مشرکین علیه مسلمانان انشاد کرده است: «نحن بنات الطارق...» نحن مبتداء و «بنات الطارق» جمله **اختصاص** معترضه و در جایی که کان بین مبتداء و خبر واقع شود. قول صحیح این که **کان** زاید است و فاعلی ندارد پس جمله نیست تا این که معترضه باشد.

۴. **واقع شدن جمله معترضه بین دو اسمی که در اصل مبتداء و خبر بوده است** و به واسطه دخول نواسخ تغییر یافته است، مثل: «وإنّی لَرَام نَظْرة...» شاهد در جملهٔ «إنَّ شَطّت نواها» که بین اسم و خبر **لعلّ** که یاء متکلم و «أزورها» فاصله شده است و باید صله **التی** محذوف باشد ای «التی أقول لعلّی» و مثال دیگر قول شاعر: «لعلّك والموعود حقٌّ لقاؤه»، شاهد در جمله و الموعود حق است که بین اسم لعلّ و خبرش «**بدا**» معترض واقع شده است و قول شاعر دیگر: «یالیت شعری و المنی لاٰ تنفع...» یعنی ای کاش می‌فهمیدم و حال آن که آرزوها نفع نمی‌دهد که آیا صحیح خواهم بود روزهایی را و حال آنکه پراکندگی امرمن جمع شده است. در این شعر جملهٔ «والمنی

لا تنفع» بین اسم و خبر **لیت** واقع شده است و خبر لیت جملهٔ «هل أغدون» است بنا بر قول آنهایی که جمله استفهام را به عنوان خبر مبتداء جایز می‌شمارند و در این صورت جمله مذکور احتیاج به رابط ندارد، چون جملهٔ «هل اغدون» نفس مبتداء است که «شعوری» باشد چون «شعری» تأویل به «شعوری» می‌شود.

اما اگر گفته شود خبر **لیت** محذوف است «ای لیت شعری موجود» و یا این که **لیت** در این جا بدون خبر آمده است بنابراین که مراد «لیتنی أشعر» می‌باشد در این صورت جمله معترضه بین «أشعر» که اسم **لیت** است و معمولش «هل اغدون» واقع شده است و به واسطه استفهام عامل از معمول معلق شده است. مثال دیگر: (شعر حماسی: «إنّ الثَّمانين وبُلِّغْتَها...» یعنی هشتاد سالگی و ـ ان شاء الله به آن برسی ـ گوش مرا به ترجمان نیازمند کرده است. شاهد در جملهٔ «بُلِّغتَها» است که بین اسم و خبر **إنّ** فاصله شده است. قول ابن هرمه: «انّ سُلیمی و الله یکلؤها ضَنّنت بشیء ما کان یرزؤها» «سُلیمی» تصغیر «سلمی» است یعنی سلیمی ـ که خدا حفظ کند او را ـ بخل کرد به چیزی که نبود که منقصه برساند او را. مراد وصل است در این شعر جمله دعا بین اسم و خبر **إنّ** فاصله شده است. قول روية بن عجاج: «انّی وَ أسطار سُطِرْن سَطراً...» شرح این شعر در باب چهارم در فرق عطف بیان و بدل خواهد آمد و در این جا شاهد در جملهٔ قسم است که عبارت از «أسطار الخ» باشد که معترضه بین اسم و خبر **إنّ** واقع شده است. قول ابن غرّه: «و إنّی و تَهْيَامي بِعَزّة...» قوله «تهيام» (به فتح تاء) حالتی است شبیه جنون و «عزة» نام رفیق شاعر است یعنی من وسرگردانی من در عشق به **عزة** و رهاکردم چیزهایی که بین ما بود و آن هم رهاکرد هر آینه مثل کسی هستم که امید سایه ابری دارد که در آن، جا بگیرد برای خواب قیلوله و آن ابر هم نا بود می‌شود. در این شعر جمله «وتهيامي بعزّة» جمله معترضه است بین اسم انّ و خبرش که «لكالمرتجي» لام ابتداء و کاف مثل که بر اسم فاعل داخل گردیده است. ابوالفتح گفته است جایز

است واو «وتهيامي» واو قسم باشد و بنابراین قول، جمله معترضه، جمله فعلیه است ای «أقسم تهیامی».

۵. **جملهٔ معترضه بین شرط و جزاء** مثل ﴿بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ و در این آیه جمله شرطیه «و اذا بدلنا» و جمله معترضه «و الله اعلم» و جمله جزاء «قالوا انّما مفترٍ». در سوره بقره: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا اَلنّارَ اَلَّتِي وَقُودُها اَلنّاسُ وَالْحِجارَةُ﴾ جملهٔ «لن تفعلوا» جملهٔ معترضه است. در سوره نساء ﴿إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللّٰهُ أَوْلىٰ بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا اَلْهَوىٰ﴾ جملهٔ «فاالله اولی بها» معترضه است بین شرط و جزاء.

این توجیه بنابر توجیه جماعتی و ابن مالک است ولکن ظاهر این است که جمله شرط «فاالله اولی بها» می‌باشد و این که ضمیر تثنیه آورده شده دلیل بر رد این قول نمی‌باشد، چون اگر جواب بود، باید ضمیر مفرد می‌آمد، زیرا مراد أحد الأمرین است: فقیر یا غنی پس ضمیر باید مفرد باشد ولکن جواب این است که «او» در این جا برای تنویع است و هر زمان این چنین باشد در حکم واو عاطفه است که معنای جمع را افاده می‌دهد و در این صورت، ضمیر در جواب شرط «و الله اولی بهما» باید تثنیه آورده شود. این توجیه از ابدی است و قول حق همین است و قول ابن عصفور که گفته است: تثنیه ضمیر از موارد نادر است، صحیح نیست همان طوری که در آیهٔ ﴿وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ گفته است: باید «یرضوهما» می‌بود و مفرد آمدنش از موارد نادر است و این هم باطل است، زیرا استعمال موارد شاذ در قرآن نیامده است و در توجیه آیه سه قول است:

الف) این که «أحق» خبر برای «الله و رسوله» باشد و ضمیر «یرضوه» که مفرد آمده است برای دو امر است: **یکی امر معنوی** و آن این که رضای خدا و رسول خدا واحد است؛ یعنی هر چیز خدا را راضی کند رسول خدا هم راضی است و بالعکس همان

طوری که بیعت رسول الله بیعت خدا است ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللّٰهَ﴾. و دیگری **امر لفظی** و آن این که ضمیر «یرضوه» به «احق» بر می‌گردد و چون «احق» افعل التفضیل و مجرد از ال و اضافه است دائماً به صیغه مفرد استعمال می‌شود، مثل ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلى﴾ در آیه با این که «احب» صفت برای دو شخص است مفرد آمده است و در سوره برائت ﴿قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَأَبْناؤُكُمْ وَإِخْوانُكُمْ وَأَزْواجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوالٌ اقْتَرَفْتُمُوها وَتِجارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسادَها وَمَساكِنُ تَرْضَوْنَها أَحَبَّ إِلَيْكُمْ﴾ در این آیه صفت احب برای جمیع است و لکن مفرد آمده است.

ب) وجه دیگر در توجیه آیه این که کلمه «أحق» خبر «ان الله» است و خبر «رسوله» محذوف و یا بالعکس ای «والله أحق بأن یرضوه و رسوله أحق...» خبر مذکور برای کدام باشد برای دیگری خبر تقدیر می‌شود.

ج) توجیه سوم این که جمله «أن یرضوه» در اصل مجرور به حرف نبوده است تا این که بعد از حرف جر در موضع آن اختلاف شود که محلاً منصوب باشد یا مجرور بلکه در محل رفع است بر بدلیت از «أحد الاسمین» «الله و رسوله» و از هر کدام که بدل باشد از دیگری نیز همان جمله مبدل منه در تقدیر گرفته می‌شود پس معنای آیه «ارضاءالله و رسوله احق من ارضاء غیرهما» و بنابراین توجیه، افراد ضمیر متعین است.

۶. **وقوع جمله معترضه بین قسم و جواب قسم** مثل قول شاعر: «لَعَمری و ما عمری...» کلمهٔ «هیّن» به معنای امر سبک و «اقرع» صفت است به معنای شخص کچل و «اقارع» جمع اقرع به معنای کچل‌ها. شاهد در جمله «و ما عمری بهیّن» است که معترضه واقع شده است بین قسم و جواب قسم که «لقد نطقت» باشد و قوله تعالی ﴿قالَ فَالحَقُّ وَالحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ در این آیه فعل قسم قبل از فاء محذوف است و تقدیر «فأقسم بالحق» و جواب قسم، جملهٔ «لأملئنّ» است «والحق أقول»

جمله معترضه، بنابراین «الحق» الثانی منصوب است به «أقول» که بر فعل مقدم شده است و قرائت دیگر در آیه «الحق» در هر دو مورد مرفوع خوانده شده است پس باید مبتداء باشد ای «فالحق قسمی و الحق أقول» و قرائت سوم در آیه به جرّ «فالحق والحق» است بنابراین که واو قسم در اول محذوف باشد والحق دوم تأکید اول کقوله «واللهِ واللهِ لأفعلنّ کذا» و بنابراین جمله معترضه فقط «أقول» می‌باشد. زمخشری گفته است جرّ «الحق» دوم بر این است که معنا و «أقول والحق» بوده است؛ یعنی می‌گویم به حق قسم. پس اقول در لفظ واو قسم و مجرورش که الحق باشد عمل کرده است و این عمل بر سبیل حکایت یعنی نقل قول است و گفته است وجه نیکو و صحیح و دقیق همین است که در قرائت رفع و نصب هم جایز است وقرائت دیگر رفع اول و نصب ثانی است «ای فالحق قسمی» یا «فالحق منی» یا «فالحق انا» فالحق مبتداء و تقدیر خبر یکی از وجوه ثلاثه قسمی «منّی» یا «انا» می‌باشد و نصب ثانی به أقول مقدر است و آیه ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ﴾ در توجیه این آیه سه قول است:

الف) این که لا نافیه باشد.

ب) این که لا زایده است.

ج) در اصل فلأنا مرکب از فاء و لام ابتداء و ضمیر انا پس ضمیر حذف شده است و آخر لا اشباء شد و جملهٔ معترضه در این آیه و «إنه لقسم لو یعلمون عظیم» است و جواب قسم و «أنّه لقرآن الکریم» جمله معترضه بین صفت و موصوف مثل آیهٔ ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ در مجموع این آیه، دو جمله معترضه وجود دارد بین قسم و جواب قسم که شرحش گذشت.

۲. **بین موصوف و صفت** که قسم عظیم باشد و جمله معترضه بین این دو «لو تعلمون» است و ابن عطیه گفته است در این آیات فقط جمله معترضه بین صفت و موصوف وجود دارد و جمله «وانه قسم لو تعلمون عظیم» تأکید برای قسم است نه

جمله معترضه. لکن قول او مردود است، زیرا ممکن است تأکید و معترضه با هم باشد و این مطلب در تعریف جمله معترضه گذشت که گاهی برای تأکید می‌آید.

۸. **بین موصول وصله** مثل قول جریر بن عطیه: «ذاک الذی وَ أبیک...» شاهد در جملهٔ «و ابیک» است که بین موصول «الذی» وصله‌اش «یعرف» واقع شده است و محتمل است که شعر سابق و این شعر: «انی لَرَام نظرةً قبل التی...» جملهٔ معترضه «لَعَلّی» بین موصول «التی» وصله‌اش «أزُورُها» واقع شده باشد و خبر لعلّی محذوف است ای «لعلّی أفعل».

۹. **وقوع جمله معترضه بین اجزای صله**، مثل قوله تعالی ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا ٱلسَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ما لَهُمْ مِنَ ٱللّٰهِ مِنْ عاصِمٍ كَأَنَّما أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ ٱللَّيْلِ مُظْلِماً أُولٰئِكَ أَصْحابُ ٱلنّارِ﴾ در این آیات «الذین» موصول و جملهٔ «کسبوا السیئات» و جملهٔ «ترهقهم» عطف بر صله است که جزء صله حساب می‌شود و جزاء «سیئه بمثلها» جمله معترضه است که بین جمله صله و معطوفش «وترهقهم» واقع شده است. اما جملهٔ «مالهم من عاصم» خبر الذی است. این ترکیب را ابن عصفور گفته است ولکن بعید به نظر می‌آید، زیرا صله باید معرف موصول باشد و جملهٔ «ترهقهم» معرف الذین نیست تا این که عطف بر صله باشد بلکه برای این آمده است که خاری آنان را در قیامت خبر دهد پس باید عطف بر جمله و «جزاء سیئة» شود که به نظر آنها جمله معترضه شمرده می‌شود نه بر جملهٔ «کسبوا سیئات». اما این که خبر الذی جملهٔ «ما لهم» باشد متّعین نیست.

احتمال این که خبر الذین جملهٔ «جزاء سیئة» باشد وجود دارد، بنابراین در این جمله معترضه وجود ندارد و ممکن است خبر جملهٔ «ما لهم» باشد همان طوری که گفته‌اند و ما قبلش دو جمله معترضه خواهد بود که واقع شده است بین مبتداء (الذین) و خبرش که جمله مذکور باشد واحتمال سوم این که خبر الذین جملهٔ «کانما اغشیت

وجوههم» باشد و با این ترکیب جمله‌های معترضه بین مبتداء و خبر سه جمله است: جزاء سیئة...، ترهقهم، ما لهم من الله و احتمال چهارم این که خبر الذین جمله اولئک اصحاب النار باشد. پس جمله‌های معترضه به چهار عدد می‌رسد که سه جمله بیان شد به اضافه جمله «وإنّما أغشیت» و احتمال دیگر در ترکیب آیه این که «والذین کسبوا السیئات» مبتداء عطف بر آیه قبل «للذین احسنوا و زیادة» و «لا یرهق وجوههم قترة» باشد و در این صورت آیه در صدد یادداشت نیکوکاران ذکر می‌شود و برای بدکاران یادداشت آنچه در آیه دوم ذکر می‌شود. کلمهٔ «مثلها» می‌رساند که جزای بدکاران بیشتر از آنچه آورده‌اند نمی‌باشد و کلمهٔ زیاده در آیه اول دلالت می‌کند که نیکوکاران بیشتر از عمل حق جزا می‌گیرند همان طوری که در آیهٔ ﴿مَنْ جاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَمَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ إِلّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ همین معنا مستفاد است و نظیر این ترکیب لفظاً قولک: «فی الدار زید و الحُجْرةِ عمرو» در این کلام دو اسم بر دو معمول که عامل آنها مختلف است عطف شده‌اند عطف عمرو بر زید است، عامل زید ابتدا است و عطف حجره بر «دار» و عاملش «فی» می‌باشد و در مانحن فیه جزاء سیئه عطف بر «الحسنی» و عامل در او ابتدا است «والذین» عطف بر «للذین» و عاملش لام است. اخفش این نوع عطف را جایز می‌داند و سیبویه و محققین بر تقدیر حرف جر در معطوف جایز می‌دانند ای «فی الدار زید و عمرو فی الحجرة». این توجیه را این مطلب تأیید می‌کند که در این صورت باء «بمثلها» متعلق به جزاء می‌باشد پس اگر جزاء سیئة مبتداء باشد احتیاج به تقدیر خبر است ای «جزاء سیئة واقع».

اما برای توجیه حوفی «لهم» خبر مبتداء می‌شود ای «جزاء سیئة منهم بمثلها لهم» و این تقدیر بهتر است، زیرا بر فرض این که این جمله خبر از الذین باشد اگر لهم تقدیر گردد می‌تواند رابطه بین جمله و الذین باشد اما بنابر ترکیبی که اختیار کردیم که کلمه

جزاء عطف بر الحسنى باشد احتياج به تقدير خبر نيست پس اين وجه بهتر است.

اما قول ابى الحسن و ابن كيسان كه گفته‌اند: «مثلها» خبر از جزاء است و باء در او زايد است اى «جزاء سيئة بمثلها» و زيادى باء در خبر مثل زيادى آن در «بحسبك درهم» است. اين قول از نظر جمهور، مردود است پس مى‌تواند انس به قول آن دو باشد آيهٔ ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا﴾ كه «مثلها» در اين جا مضاف اليه خبر است.

۱۰. **بين متضايفين** يعنى مضاف و مضاف اليه، جملهٔ معترضه واقع مى‌شود كقولهم «هذا غلام ـ واللهِ ـ زيد» در اين جمله «غلام» مضاف و «زيد» مضاف اليه، جملهٔ «و الله» معترضه است و قوله «لا اخا ـ فا علم ـ لزيد»، اخا اسم لا و مضاف و «زيد» مضاف اليه و جمله «فاعلم» معترضه است و دليل بر اضافه الخ اين كه نصبش به الف آمده است و اين فقط در صورت اضافه مى‌باشد و بعضى گفته‌اند كه اخا بر لغت قصر است و در اين هنگام «لزيد» جار و مجرور خبرش مى‌باشد، پس جمله «فاعلم» معترضه بين اسم و خبر مى‌باشد و لغت قصر در اسماء ستّه اين كه دائماً با الف مى‌آيند، مثل «مكره أخاك لابطل» در اين جمله «اخاك» خبر است بايد اخوك باشد ولى با الف قصر آمده است، پس اين مثل جملهٔ «لاعصى لک» است كه اسم لا مقصوره است.

۱۱. وقوع جمله معترضه بين جار و مجرور كقولك: «اشتريْتُه بأرى الفِ درهَم»، (اشتريته بـ ـ أرى ـ الف درهم) «أرى» متكلم وحده معترضه است بين باء و الف درهم.

۱۲. وقوعش بين كلمهٔ ناسخ مثل: «ان كان كاد...» و اسمش كقول شاعر ابى العولى الصهوى: «كانّ و قد أتى حولٌ كميلٌ أثافيها...»، قوله «أثافيها» جمع «أثفية» سنگى كه ديک بر او قرار مى‌گيرد و «الثول» باثاء مثله به معناى چسبيده. در اين شعر جملهٔ: «قداتى حول كَمِيلٌ» بين «كانّ و اثافيها» كه اسم كان است، معترضه واقع شده. احتمال ديگر اين كه جمله مذكور حال باشد كه بر ذوالحال مقدم شده است و ذوالحال اسم كانّ است، همان طورى كه در شعر امرء القيس آمده است: «كأنَّ قلوبَ الطَّيرِ رَطباً و

یابساً...» ترکیب و شرح این شعر در باب لام گذشت، شاهد در این جا این که «رطباً و یابساً» حال از اسم کان است که قلوب الطیر باشد.

۱۳. وقوع جمله بین مؤکِّد بالکسر و مؤکَّد بالفتح مثل قول شاعر: «لیتَ و هل یَنفعُ شیئاً لیتَ...» در این شعر بین «لیَت» اول و سوم جمله معترضه واقع شده است که «هل ینفع لیت» باشد و **لیت** سوم موکد **لیت** اول است.

۱۴. بین حرف **تنفیس** (سین و سوف) و فعل مضارع مثل قول شاعر: «و ما أدرِی و سوف اخالُ أدری...»، تفسیر شعر در کلمه **ام** گذشت و در این جا شاهد در جمله «اخال» است که بین «سوف» و «ادری» معترضه واقع شده است و «اخال» متکلم وحده به معنای «أظنّ» است.

۱۵. وقوع جمله بین «قد» و «فعل» مدخولش مثل این شعر: «أخالد قد واللهِ أو طَأت عشوةً...» یعنی ای خالد به تحقیق به خدا قسم قدم در گوری برداشته‌ای و کوبنده معروف در میان ما سرکوب نمی‌شود. در این شعر بین «قد» جملهٔ «أوطات» جمله قسم معترضه آمده است.

۱۶. بین حرف نفی و منفی آن مثل: «ولا أراها تزال ظالمةً» جمله «أراها» متکلم وحده معترضه است بین لا و تزال. مثال دیگر: «فلا و ابی دهماء زالت» بین لا و فعل منفی زالت جمله معترضه واقع شده است که ابی هماء باشد.

۱۷. وقوع جمله معترضه بین دو جمله که به نحوی با هم تلازم دارند مثل آیه ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ در این آیه «نسائکم حرث لکم» تفسیر است برای جملهٔ «من حیث امرکم الله» چون تعیین کننده است محل اتیان راکه عبارت از محل حرث باشد، زیرا هدف اصلی از اتیان نساء همان طلب نسل است نه این که هدف فقط اشباع شهوت جنسی باشد و بین این دو، جملهٔ «فاتوهن» و «نسائکم حرث» جملهٔ «ان الله» معترضه واقع

شده است و مثل این آیه است ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلإنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلىٰ وَهْنٍ وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوالِدَيْكَ﴾ جملهٔ «ان اشکرلی» تفسیر جملهٔ «و وصینا» است یعنی مراد از توصیه که در جمله وصینا آمده است شکر گزاری برای خدا و پدر و مادر پس جمله «حملته أمُّهُ وهناً علی وهن» بین این دو جمله معترضه واقع شده است و هم‌چنین جمله بعدش پس بیشتر از یک جمله معترضه است. هم‌چنین است آیهٔ سوره آل عمران ﴿فَلَمّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثىٰ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ﴾ در جمله «والله اعلم بما وضعت» دو قرائت است: ۱. قرائت مشهور که به صیغه غایبه است ۲. به صیغه متکلم وحده که قرائت غیر مشهور است بنا بر قرائت اول جملهٔ «رب إنّی» و جملهٔ «رب انّی سمّیتها مریم» حکایت از قول مادر مریم خواهد بود و بین دو جمله ملازمه است به این معنا که هر دو آیه شکایت و تأثر او را می‌رساند و جمله‌های وسط معترضه می‌باشند و اما بنا بر قرائت دوم فقط یک جمله معترضه است و جملهٔ «والله اعلم» گفته مادر مریم است.

زمخشری گفته است جملهٔ «والله اعلم» و جملهٔ «ولیس الذکر کالّانثی» دو جملهٔ معترضه است، مثل آیه ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ که در وسطش دو جمله معترضه واقع شده باشد. لکن به تنظیری که زمخشری برای آیه آورده است نظر داریم، زیرا در این آیه، جمله معترضه بین موصوف و صفت است و مجموع صفت و موصوف با جمله معترضه بین قسم و جواب قسم معترضه واقع شده است به خلاف آیه مورد نظر که دو جمله متعاطفه بین «انی وضعتها انثی» و جملهٔ «وانّی سمّیتها» معترضه واقع شده است.

گاهی اعتراض بین دو جمله زیادتر از دو جمله است مثل آیات ۲۵ ـ ۲۴ و ۴۶ سوره نساء ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ ٱلكِتابِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا ٱلسَّبِيلَ * وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ وَكَفىٰ بِاللّٰهِ وَلِيّاً وَكَفىٰ بِاللّٰهِ نَصِيراً * مِنَ ٱلَّذِينَ

هادُوا يُحَرِّفُونَ﴾ در این آیه جمله «من الذین هادوا» اگر بیان باشد برای «الذین کفروا اوتو نصیباً» و مراد از «أوتو نصیباً» عام باشد که تمام اهل کتاب را شامل شود جملهٔ «من الذین‌هادوا» مخصص عام خواهد بود پس مراد از «الذین اوتوا» فقط یهود نمی‌باشد، بنابراین جمله‌های معترضه سه جمله می‌شود.

احتمال دیگر این که جملهٔ «من الذین هادوا» بیان از جملهٔ «اعدائکم» باشد در این صورت اعتراض به دو جمله واقع می‌شود: یکی «و کفی بالله ولیاً» و دیگری «و کفی بالله نصیراً» و اما جمله «یشترون الضلالة» و جمله «ویریدون» معترضه نیست بلکه مفسراند ای «الم تر الی قصة الذین اوتو...» و قصه آنها تفسیر می‌شود به جمله «یشترون الضلالة و یریدون» پس این دو جمله، مفسر حال آنها می‌باشد و این در صورتی است که «من الذین هادوا» بیانیه باشد و اما اگر متعلق به «نصیراً» باشد ای «وکفی بالله نصیراً من الذین...» چنانچه در آیه «و نصرناه من القوم» نصرناه به **من** تعلق گرفته است، پس باء به معنای استعانت می‌آید و یا این که «من الذین» متعلق به خبر محذوف باشد که «یحرفون» صفت برای مبتدا آن خبر است ای «قوم یحرفون الکلم عن مواضعه الکائنون من الذین هادوا» پس مبتداء (قوم) و خبرش (الکائنون) محذوفند مثل قول شاعر: «مِنّاظعن و مِنّا أقام» ای «منا فریق کائن ظعن و منا فریق کائن اقام» و بر این ترکیب باء به معنای تبعیض می‌آید و نتیجه بحث این که اگر باء جاره بیانیه نباشد جمله معترضه هم وجود نخواهد داشت، زیرا جمله معترضه مبنی بر این است که دو جمله اول و آخر از جهتی با هم ربط و ملازمه داشته باشند و بر تقدیر این که باء به معنای استعانت و تبعیض باشد، هیچ‌گونه ربطی بین آنها وجود ندارد پس جمله‌های وسط، معترضه نیستند.

شایان ذکر است که گاهی اعتراض بیشتر از سه جمله می‌باشد چنانچه در اول همین باب گذشت که زمخشری در آیات سوره اعراف «ولوان اهل القری» جایز

شمرده بود که اعتراض به هفت جمله باشد بر ترکیبی که ابن مالک گفته بود و اما ابوعلی بیشتر از یک جمله معترضه را ممتنع می‌داند و این مطلب از تأویلی که در شعر کرده است ظاهر می‌گردد «أرانی و لاکُفرانَ...» یعنی می‌بینم خودم را در حالی که کفران نمی‌کنم برای خدا رحمتی را برای خود که طلب کرده باشم غیر بخشنده‌ای را غیر از خداوند. ابو علی گفته است «آیه» مصدر «آویت» است به معنای «رَحِمْتُ ورفقْتُ به» پس آیه به معنای ارفاق و رحمت است و نمی‌تواند منصوب باشد برای «أوَیت» محذوف، زیرا در این صورت لازم می‌آید اعتراض به بیشتر از جمله واحده و گفته است انتخاب آیه فقط به خاطر این است که معمول اسم **لا** قرار گرفته است ای «ولاکفران نعمةٍ له» و بر این تقدیر نباید آیه تنوین داشته باشد چون شبه مضاف است یعنی متصل شده است به ما بعدش که معنای آیه به آن تمام می‌شود مثل: «لاطالِعَ جبلاً» که بغدادیون «طالعاً» را شبه مضاف می‌دانند و احکام مضاف بر او جاری می‌کنند و لذا اعراب نصب به او داده نشده است چون شبه مضاف است و جاری مجری مضاف و حدیث شریف «لا مانع لِمَا أعطیتَ، ولا معطي لما منعتَ» اسم **لا** منصوب است بدون تنوین چون اسم **لا** شبه مضاف است و با لا مرکب نشده است که مبنی بر فتح باشد. ولی قول بصریین بر این است که شبه مضاف، واجب است تنوین داده شود ولکن حدیث مذکور بدون تنوین آمده است. بعضی جواب داده‌اند که در حدیث، اسم **لا** با **لا** مرکب شده مبنی بر فتح است ولذا تنوین حذف گردیده است.

ابن مالک بر قول ابوعلی ـ که گفته است «لئلاً یلزم الاعتراض بجملتین» ـ اشکال کرده است به این که در آیه نحل دو جمله معترضه واقع شده است **﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلّا رِجالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾** در این آیه «بالبیّنات» متعلق به جمله «و ما ارسلنا» می‌باشد و جمله‌های **﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ**

﴿كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ دو جمله معترضه هستند و هم‌چنین در شعر زهیر: «لعمری والخطوب الخ» قوله «خطوب» جمع خَطْب بر وزن «فَلْس» به معنای امر مهم و «التقال» به معنای کینه و دشمنی و «مظعن» باظاء معجمه مصدر میمی به معنای ارتحال و «ام أوفی» کنیه زوجه شاعر است یعنی هر آینه به جان خودم قسم ـ در حالی که کارهای بزرگ تغییر دهنده‌اند ـ در طول معاشرت بغض و دشمنی حاصل می‌شود. هر آینه باک دارم از کوچ کردن و فراق ام أوفی، ولی ام أوفی باک ندارد. در این شعر بین قسم و جوابش دو جمله معترضه واقع شده است که عبارت‌اند از: «والخُطُوب مُغَيِّرات» و «فی طول المعاشرات...» ولکن از آیه جواب داده شده است که جملهٔ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ جمله مستقلی نیست بلکه متعلق به جمله شرط است که «ان کنتم» باشد و یا این که دلیل بر جواب شرط است که محذوف است و یا این که خودش جواب است و علی کل متعلق به جمله شرط است، چون شرط و جزاء جمله واحد حساب می‌شوند و جواب دیگر این که «بالبینات» نمی‌تواند متعلق به «و ما ارسلنا» باشد، زیرا در این صورت «بالبینات» معمول «و ما ارسلنا» می‌شود و تقدیر «ما ارسلنا الّا رجالاً بالبینات» و در این صورت «الّا» دو چیز را استثناء می‌کند نظیر «ما جاء الّا زید عمرو» و استثناء دو چیز بدون حرف عطف جایز نیست، پس باید متعلق به فعل محذوف باشد که «ما ارسلنا» مقدر است.

اشکال دیگر این که ما قبل «الّا» در مابعدش عمل نمی‌کند مگر این که مستثنی باشد مثل «ما قام الّا زید»، قام در این مثال ما قبل از **الّا** است و در ما بعدش که **زید** باشد عمل کرده است. هم‌چنین اگر ما بعد از **الّا** مستثنی‌منه باشد، مثل «ما قام الّا زید احدٌ» احد، مستثنی‌منه است که **ما قام** در او عمل کرده است و هم‌چنین اگر تابع مستثنی‌منه باشد مثل «ما قام احداً الّا زید فاضل» ای «ما قام أحد فاضل الّا زید» در این صورت هم، ماقبلِ الّا در ما بعدش عمل کرده است.

مسألـة

كثيراً ما تشتبه المعترضة بالحالية، ويميزها منها أمور:

أحدها: أنها تكون غير خبرية كالأمرية في﴿وَلا تُؤْمِنُوا إلّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إنَّ الهُدىٰ هُدى اللّهِ أَنْ يُؤْتىٰ أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ﴾[١] كذا مثَّل ابن مالك وغيره بناء على ﴿أَنْ يُؤْتىٰ أَحَدٌ﴾ متعلقٌ بتؤمنوا، وان المعنى ولا تظهروا تصديقكم بأن أحداً يؤتى من كتب الله مثل ما أوتيتم، وبأن ذلك الأحد يحاجُّونكم عند الله يوم القيامة بالحق فيغلبونكم إلاّ لأهل دينكم؛ لأن ذلك لا يغيّر اعتقادهم بخلاف المسلمين؛ فإن ذلك يزيدهم ثباتاً، و بخلاف المشركين، فإن ذلك يدعوهم إلى الإسلام، ومعنى الاعتراض حينئذٍ أن الهدى بيد الله؛ فإذا قدَّره لأحد لم يضرّه مكرهم.

و الآية محتملة لغير ذلك، وهي أن يكون الكلام قد تم عند الاستثناء، والمراد ولاتظهروا الإيمانَ الكاذبَ الذي توقعونه وجهَ النهار وتنقضونه آخره إلا لمن كان منكم كعبد الله بن سلام ثم أسلم، و ذلك لأن إسلامهم كان أغيَظَ لهم و رجوعهم إلى الكفر كان عندهم أقرب، وعلى هذا فـ«أنْ يؤتى» من كلام الله تعالى، وهو متعلق بمحذوف مؤخر، أي لكراهية أن يؤتى أحد دَبرتم هذا الكيد، وهذا الوجه أرجح لوجهين:

أحدهما: أنه الموافق لقراءة ابن كثير «أأن يؤتى» بهمزتين، أي لكراهية أن يؤتى قلتم ذلك. والثاني أن في الوجه الأوّل عمل ما قبل إلّا فيما بعدها، مع أنه ليس من المسائل الثلاث المذكورة آنفاً.

و كالدّعائية في قوله:

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ٧٣ و ٧٤.

إنَّ الثـــــمانين ـ وبــــلِّغْتَها قدْ أحوجتْ سمعي إلى ترجـمانْ

و قوله:

إن سُــــليمى ـ والله يكــلؤُها ـ ضَنَّتْ بشَيءٍ مـا كـان يـرزَؤها

و كالقسميةِ في قوله:

إنـي ـ وأسـطارٍ سـطرْنَ سطراً ـ لقـــائل يـــا نـــصر نـــصر نـــصراً

وكالتنزيهية في قوله تعالى ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ ٱلبَنَاتِ سُبْحانَهُ وَلَهُمْ ما يَشْتَهُونَ﴾[1].

كذا مثَّل بعضهم.

و كالاستفهامية في قوله تـعالى ﴿فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَـغْفِرُ ٱلذُّنُـوبَ إِلّا اللّٰـهُ وَلَمْ يُصِرُّوا﴾[2] كذا مثّل ابن مالك.

فأما الأولى فلا دليل فيها إذا قدّر لهم خبراً وما مبتدأ، والواو للاستئناف لا عاطفة جملة على جملة، وقُدِّر الكلام تهديداً كقولك لعبدك: لك عندي ما تختار، تريد بذلك إيعاده أو التهكم به، بل إذا قـدر «لهـم» مـعطوفاً عـلى «الله» و«مـا» مـعطوفة عـلى «البنات»، وذلك ممتنع في الظاهر؛ إذ لا يتعدَّى فعلُ الضـمير المـتصل إلى ضـميره المتصل إلا في باب ظن وفقد و عدم نحو ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ ٱلعَذابِ﴾[3] فـيمن ضمّ الباء، ونحو ﴿أَنْ رَآهُ ٱسْتَغْنىٰ﴾[4] ولا يجوز مثل «زيدٌ ضربهُ» تريد ضـرب نـفسه، وإنما يصح في الآية العطف المذكور إذا قدر أن الأصل ولأنفسهم ثم حذف المضاف، وذلك تكلف، ومن العجب أن الفراء والزمخشري والحوفي قـدروا العـطف المـذكور ولميقدروا المضاف المحذوف، ولا يصح العطف إلا به.

---

۱. النحل (١٦) الآية ٥٧.

۲. آل‌عمران (٣) الآية ١٣٥.

۳. آل‌عمران (٣) الآية ١٨٨.

٤. العلق (٩٦) الآية ٦ و ٧.

وأما الثانية، فنص هو وغيرهُ على أن الاستفهام فيها بمعنى النفي، فالجملة خبرية.

و قد فهم مما أوردته من أن المعترضة تقع طلبية أن الحالية لا تقع إلا خبرية، وذلك بالإجماع وأما قول بعضهم في قول القائل:

اطلُبْ ولاَ تضْجرَ منْ مطلبٍ فآفـة الطـالب أن يـضجرا

إن الواو للحال، وإن «لا» ناهية فخطأ، وإنما هي عاطفة إما مصدراً يُسبك من أنْ والفعل على مصدر متوهم من الأمر السابق، أي ليكن منك طلب و عدم ضجر، أو جملة على جملة، وعلى الأوّل ففتحة تضجر إعرابٌ، ولانافية، العطف مثله في قولك «ائتني ولا أجفوَك» بالنصب وقوله:

فقلتُ ادعِي وأدعوَ إنَّ أندىٰ لصـوتٍ أنْ ينـاديَ داعِـيان

وعلى الثاني فالفتحة للتركيب، والأصل ولا تضجرنْ بنون التوكيد الخفيفة فحذفت للضرورة، و«لا» ناهية، والعطف مثله في قوله تعالى ﴿وَٱعْبُدُوا اللّٰهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[1].

الثاني: أنه يجوز تصديرها بدليل استقبال كالتنفيس في قوله:

ومـا أدري ـ وسوفَ، إخـالُ، أدْري ـ أقـوم آل حـصن ام نسـاء

وأما قول الحوفي في ﴿إِنِّى ذاهِبٌ إِلىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾[2]: إن الجملة الحالية فمردود، وكـ«لنْ» في ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾[3]، وكالشرط في ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ﴾[4]، ﴿قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلقِتالُ أَلّا تُقاتِلُوا﴾[5] ﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ

---

١. النساء (٤) الآية ٣٦.

٢. الصافات (٣٧) الآية ٩٩.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٤.

٤. محمد (٤٧) الآية ٢٢.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٤٦.

كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾[1]، ﴿إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[2]، ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً﴾[3]، ﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَها﴾[4] وإنما جاز «لأضربنه إن ذهب وإن مكث»؛ لإن المعنى لأضربنه على كل حال؛ إذ لا يصح أنْ يشترط وجود الشيء وعدمه لشيء واحد.

والثالث: أنه يجوز اقترآنهابالفاء كقوله:

واعلمْ ـ فعِلمُ المرءِ ينفعهُ ـ أنْ سوفَ يأتي كلُّ ما قُدِرا

وكجملة ﴿فَاللّٰهُ أَوْلىٰ بِهِما﴾ في قولٍ وقد مضي، وكجملة ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما﴾[5] الفاصلةِ بين ﴿فَإِذا انْشَقَّتِ السَّماءُ فَكانَتْ وَرْدَةً﴾[6] وبين الجواب وهو ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ﴾[7] والفاصلة بين ﴿وَمِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ﴾[8] وبين ﴿فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ﴾[9] وبين صفتيهما، وهي ﴿مُدْهامَّتانِ﴾[10] في الاولى و ﴿حُورٌ مَقْصُوراتٌ﴾ في الثانية، ويحتملان نقدير مبتدأ؛ فتكون الجملة إما صفة وإما مستأنفة.

الرابع: أنه يجوز اقترانها بالواو مع تصديرها بالمضارع المثبت، كقول المتنبي:

يا حادَيْ عِيرها ـ وأحسبني أوجدُ ميتاً قُبيلَ أفقدُها

قفا قليلاً بها عليَّ ؛ فلا أقلّ من نظرةٍ أُزوّدُها

---

۱. النساء (٤) الآية ١٠٢.

۲. الأنعام (٦) الآية ١٥.

۳. المزمل (٧٣) الآية ١٧.

٤. الواقعة (٥٦) الآية ٨٦ و ٨٧.

٥. الرحمن (٥٥) الآية ١٦.

٦. الرحمن (٥٥) الآية ٣٧.

٧. الرحمن (٥٥) الآية ٦٢.

٨. الرحمن (٥٥) الآية ٦٤.

٩. الرحمن (٥٥) الآية ٧٠.

١٠. الرحمن (٥٥) الآية ٦٤.

قوله «أفقدُها» على إضمار أن، وقوله «أقلّ» يروى بالرفع والنصب.

فرق بین جمله حالیه و معترضه

در بیشتر موارد، جمله حالیه و جمله معترضه با هم اشتباه می‌شوند. پس باید تفاوت آنها ذکر شود تا اشتباهی رخ ندهد. در ذیل به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. این که جمله معترضه می‌تواند جمله انشائیه یا جمله خبریّه باشد، به خلاف جمله حالیه که باید جمله خبریّه باشد؛ مثل آیهٔ ۷۳ آل عمران: ﴿وَلا تُؤْمِنُوا إِلّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدىٰ هُدى اللّٰهِ أَنْ يُؤْتىٰ أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ ...﴾ که جمله انشائیه: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدىٰ﴾ معترضه است بین دو جمله مثلا زمین. ابن مالک و دیگران نیز به همین جمله مثال زده‌اند. و معنای آیه این است: یهودی‌ها به افراد خود می‌گفتند: ظاهر نکنید تصدیق خود را با این که کسی مثل کتابی که به شما داده شده می‌آورد و تصدیق نکنید به این که کسی از آنها بتواند با شما در قیامت محاجه کند محاجه کسی که حق به جانب است و در نتیجهٔ غلبه بر شما تصدیق او می‌کند مگر این که از ملت شما باشد (یهود) زیرا اگر یهودی‌ها برای یهودی‌ها این عقیده را اظهار کنند در اعتقاد آنان تغییری به وجود نمی‌آید، به خلاف مسلمین که اگر یهودی‌ها نزد آنها اظهار عقیده کنند عقیده مسلمین زیادتر می‌شود و به خلاف مشرکینی که اگر این عقیده را از یهودی‌ها بشنوند به اسلام کشیده می‌شوند. پس باید جمله «او یحاجوکم» عطف بر «یؤمنوا» باشد. و این معنا را از قول یهودی‌ها نازل فرموده است.

تفاسیر دیگری هم در آیه ذکر شده است که تفسیر مذکور از آن زمخشری است. و در این صورت جمله «قل ان الهدی هدی الله» معترضه است، چون قول خداوند است که در وسط قول یهودی‌ها واقع شده است و معنای جمله این است: هدایت به دست

خداست که اگر مقدر کرده باشد مردم یهود هم مسلمان می‌شوند. در مجمع‌البیان گفته است که یهود اهل خیبر، یهود مدینه را به این آیه خطاب می‌کردند.

این آیه دارای معانی دیگری هم می‌باشد از جمله این که تا «الّا» کلام تمام می‌شود و جمله «ان یؤتیٰ» متعلق به آن نیست. توضیح مطلب این که آیه قبل ﴿وَقالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتابِ﴾ دستوری بود که به ملت خود می‌گفتند: اول روز ایمان آورید و آخر روز کافر شوید. پس مراد از «لا تؤمنوا» این است که این ایمان کاذب را که در روز اظهار می‌کنید، ظاهر نسازید مگر برای کسی که از شما باشد، یعنی یهودی باشد، زیرا اسلام آنها، به کیفیت مذکور، کینه بیشتری برای آنها در برداشت و برگشت‌شان به کفر نزدیک‌تر بود و در این صورت جمله «ان یؤتی» از کلام خداوند است و متعلق به محذوف می‌شود که مؤخر از «یؤتی» باشد؛ ای «لکراهیته ان یؤتی احد دبّرتم هذا الکید» لام در «لکراهیة» علت برای «دبرتم» است، یعنی چون کراهت داشتید که کتاب آسمانی به کسی غیر از حضرت موسی داده شود. لذا این کید را به وجود آوردید که روز اظهار ایمان کنید و شب برگردید و این معنا برای آیه رجحان دارد، به دو جهت:

الف) این که موافق است با قرائت ابن کثیر که همزه استفهامیه قبل از **انّ** آورده است (أن یؤتی) و همزه استفهام معنای توبیخ را می‌رساند، یعنی برای کراهتی که داشتید گفتید: روز ایمان بیاورید.

ب) بر وجه اول لازم می‌آید که ما قبل **الّا** در ما بعدش عمل کند با این که از موارد سه‌گانه‌ای که در همین بحث گفته شد، نیست، چون نه مستثناست، نه مستثنا منه و نه تابع مستثنا منه.

عبارت: «کالدعائیه» عطف بر «کالأمریّه» است و جملهٔ امر و دعا هر دو جمله انشائیه است که معترضه واقع می‌شود مثل قول شاعر:

«ان الثمانین قد بُلِّغتَها...» «قد بلّغتها» که دعائیه است جمله معترضه واقع شده است

و در شعر «سلیمی الخ» نیز مثل جمله «یکلؤها» جمله دعائیه و معترضه است بین قسم و جواب قسم. «کالقسمیّه» عطف بر «کالأمریّه» است، یعنی جمله قسمیه هم معترضه واقع می‌شود؛ مثل قول شاعر: «انّی و اسطار سطرن سطراً» جمله «اسطار» قسم است که بین اسم **ان** و خبرش به صورت معترضه آمده است. جمله تنزیّه هم معترضه می‌آید مثل آیهٔ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ جمله «سبحانه» بین دو جمله، معترضه واقع شده است.

مثال جمله استفهامیه؛ مانند آیهٔ: ﴿فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا﴾ که جمله «و من یغفر الذنوب» استفهامیه و معترضه است. این مثال را ابن مالک در این جا آورده است.

البته مثال اوّل ﴿سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ﴾ مورد اشکال است؛ زیرا احتمال دارد که ما موصوله باشد و اگر **ما** موصوله و «لهم» خبرش باشد جمله ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ تهدید برای آنان خواهد بود. نظیر: «لك ما عندی» که تهدید و یا سرزنش مخاطب را می‌رساند. بر اساس این تقدیر جمله «سبحانه» معترضه نخواهد بود، چون جمله ما قبل و ما بعدش ملازمه ندارند و اگر «لهم» **عطف** بر الله و کلمه **ما** در «ما یشتهون» **عطف** بر «بنات» باشد جمله «سبحانه» معترضه خواهد بود، ولی ظاهراً این عطف ممتنع است؛ زیرا لازم می‌آید که فعل به ضمیر فاعل که متصل به آن است متعدی شود، چون «واو» فاعل است و «لهم» مفعول. که هر دو به یک مرجع برمی گردند، یعنی «یجعلون لله و لهم» و اتحاد فاعل و مفعول جایز نیست، مگر در باب ظن و فقد و عدم؛ مثل: «فلا یحسبنّهم» که در اصل «یحسبونهم» بوده است. البته بنا بر قرائت «یاء» در «یحسبنّهم» که نون تأکید به آخرش ملحق گردیده است. پس «واو» جمع و «نون» عوض رفع حذف گردیده است. ضمه «باء» دلالت بر محذوف دارد و در این جا مرجع ضمیر در فاعل و مفعول یکی است و قوله تعالی ﴿أَنْ رَآهُ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ در کلمه «رآه» فاعل و مفعول

متحداند و این فعل از باب **ظن** است، و اما در غیر این باب‌ها اتحاد فاعل و مفعول جایز نیست. لذا گفته نمی‌شود: «زید ضربه» و اراده و مراد از فاعل و مفعول زید باشد و در آیه: ﴿**يَجْعَلُونَ** ...﴾ برای عطف «لهم» بر «لله» یک راه باقی مانده است و آن این که در «لهم» مضاف تقدیر شود؛ یعنی: «لانفسهم»، چون در این صورت مفعول «انفس» می‌شود، نه ضمیر **هم** و این ترکیب باعث تکلف است و عجب این که فراء، زمخشری و حوفی بدون تقدیر «و لهم» را عطف می‌دانند و گویا توجه به اشکال نداشته‌اند.

اما مثال دوم: ﴿**فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ** ...﴾ هم مورد اشکال است، زیرا جمله استفهامیه از نظر ابن مالک جمله نافیه است. پس جمله خبریّه خواهد بود، نه انشائیه و اشکال در مثال است و باید مثال دیگری می‌آورد. به هر حال دانسته شد که جمله معترضه می‌تواند جمله طلب باشد.

اما جمله حالیه به اجماع نحویون فقط می‌تواند جمله خبریّه باشد.

شارح رضی دربارهٔ علت آن چنین گفته است:

> فلأنّ المقصود من المجيء بالحال تخصيص وقوع مضمونه عاملة بوقت وقوع مضمون الحال فمعنى قولك: «جائنى زيد راكباً أنّ المجيء الذى هو مضمون العامل واقع وقت وقوع الركوب الذى هو مضمون الحال و من ثم قيل: إنّ الحال تشبه الظرف معناً.

به شرح رضی مراجعه شود. این که «و اما قول بعضهم» در شعر «اطلب و لاتضجر من مطلب» واو حالیه است و **لا** ناهیه و لازم این کلام این است که جمله ناهیه می‌تواند جمله حالیه باشد، کلام اشتباهی است، چون در جمله مذکور واو، عاطفه است و در معطوف علیه دو احتمال وجود دارد:

اول ـ «أن لاتضجر» تأویل به مصدر می‌رود و مصدر عطف بر مصدر متوهم از فعل امر خواهد بود که همان «طلب» باشد. و تقدیر این است: و لیکن منک طلب، و عدم

زجر پس عطف مفرد بر مفرد است.

دوم ـ جمله «و لا تضجر» عطف بر جمله ما قبل است. بنابر احتمال اول فتحه تضجيراً فتحه اعراب است و **لا** نافيه مى‌باشد و عامل نصب مضارع **ان** ناصبه است و عطف در اين جا مثل عطف در مثال «ائتنى و لا أجفوك» به نصب «أجفوك» و مثل قول شاعر: «فقلت: ادعى و أدعوَ...» است.

عبارت «ادعى» أمر حاضر مؤنث و «أدعَو» به تقدير «أن أدعوَ» و «اندى» افعل التفضيل است. در اين شعر «ادعو» فعل مضارع منصوب به **ان** مقدره است.

اما بنابر احتمال دوم فتحه فعل مضارع از تركيب با نون تأكيد حفيفه به دست آمده و در اصل «لا تضجرن» بوده است و نون از روى ضرورت حذف شده و فتحه باقى مانده است. و **لا** ناهيه است كه فعل نهى عطف بر فعل امر شده است مثل آيۀ: ﴿وَٱعْبُدُوا اللّٰهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾.

٢. در جمله معترضه جايز است كه در اول فعل مضارع علائم استقبال مثل «س» و «سوف» بيايد؛ مانند: «و سوف اخال أدرى...» كه شرحش گذشت، به خلاف جمله حاليه كه ادوات استقبال با حاليّه بودن سازش ندارد و قول حوفى كه گفته است: در آيۀ: ﴿إِنِّى ذاهِبٌ إِلىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ جمله «سيهدين» حاليه است و سين بر آن داخل شده است، پذيرفتنى نيست، زيرا علامت استقبال نمى‌تواند حال باشد و نيز **لن** از ادات استقبال است؛ مثل: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ جمله «و لن تفعلوا» نمى‌تواند حال باشد و **اِن** شرطيه هم علامت استقبال است؛ مانند: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الأَرْضِ﴾ و در آيات: ﴿قالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلقِتالُ أَلّا تُقاتِلُوا﴾، ﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ و آيۀ: ﴿إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ و ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الوِلْدانَ شِيباً﴾ و آيۀ: ﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَها﴾ كه **ان** بر فعل مضارع

داخل شده، جمله معترضه است و نمی‌تواند جمله حالیه باشد. در آیهٔ اول و دوم بین اسم «عسیٰ» و خبرش و در سوم بین جمله «لاجناح» و «ان تضعوا» که ملازم هم‌دیگراند، و در مثال «لأضربنه ان ذهب و ان مکث» جایز است که جمله «ان ذهب» و «ان مکث» حالیه باشد، چون به جمله «علی کل حال» بر می‌گردد، زیرا اگر تأویل به جمله واحد نشود لازم می‌آید که یک امر مشروط به وجود شیء و مشروط به عدمش شود و این جایز نیست.

۳. جمله معترضه مقرون به فاء می‌شود، به خلاف جمله حال، مثل قول شاعر: «و اعلم فعلم المرء ینفعه...».

در این شعر جمله «فعلم المرء» معترضه است، سپس فعل امر و مفعولش و فاء بر آن داخل شده است. مثال دیگر آیهٔ: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا﴾، بنابر قول ابن مالک «فالله اولی» جمله معترضه است که بین شرط و جزا واقع شده است. هم چنین آیه: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ بین شرط ﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ...﴾ و جوابش ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ معترضه واقع شده است و نیز بین ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ و صفتش ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ هم چنین بین جمله ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ و صفتش ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ﴾ معترضه واقع شده است. ممکن است «مدهامّتان» و «حور مقصورات» خبر برای مبتداء باشد؛ یعنی «همامدهامتان و هنّ حور مقصورات» بنابر این توجیه، جملهٔ «فبأیّ آلاء...» صفت یا جمله مستأنفه است.

۴. جمله معترضه می‌تواند به واو مقرون شود در حالی که فعل مضارع مثبت باشد، بر خلاف جمله حالیه که واو بر آن داخل نمی‌شود و رابطش فقط ضمیر است؛ مثل قول متنبی: یا حادیَیْ عیرها... .

جملهٔ «یا حادیَیْ» تثنیه **حادٍ**، اسم فاعل مأخوذ از حدو است. «اَحْسِبُنی» فعل مضارع متکلم وحده و «یا» ضمیر متکلم و. «أوجَدُ» متکلم وحده و مجهول، «قبیل»

بضم قاف تصغير «قبل»، و «أفقد» مضارع متكلم، «قفی» فعل امر، «قلیلاً» صفت برای مصدر محذوف است، یعنی: «قفا وقوفاً قلیلاً» و ضمیر «بها» به «دار محبوبه» بر می‌گردد و «أزوِّدُها» متکلم وحده از باب تفعیل.

ای دو نفری که بر اشتران محبوبه حداء می‌خوانید گمان می‌کنم مرا مرده بیابید. کسی از این که نتایج محبوبه را... .

در این شعر «وأحسبني» جمله معترضه است. پس منادا و جوابش جمله «قبیل فقدها» مقرون به واو می‌باشد و **ان** در اولش مقدر است، یعنی: «قبیل أن أفقدها» و در اعراب لا أقلّ دو وجه است: رفع «اقلّ» بنابر این که لا مشبّه به لیس باشد و نصبش بنابراین که **لا** نفی جنس است.

تنبيه:

للبيانيين في الاعتراض اصطلاحات مخالفة لاصطلاح النحويين، والزمخشري يستعمل بعضها كقوله في قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[1] يجوز أن يكون حالاً من فاعل «نعبد». و من مفعوله؛ لاشتمالها على ضميريهما، وأن تكون معطوفة على «نعبد» وأن تكون اعتراضية مؤكدة، أي و من حالنا أنا مخلصون له التوحيد، و يردُّ عليه مثل ذلك من لا يعرف هذا العلم كأبي حيان توهُّماً منه أنه لا اعتراض إلا ما يقوله النحوي وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين.

الجملة الثالثة: التفسيرية، وهي الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه، وسأذكر لها أمثلة توضّحها:

أحدها: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[2] فجملة

---

١. البقرة (٢) الآية ١٣٣.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ٣.

الاستفهام مفسرة للنجوى، وهل هنا للنفي،يجوز أن تكون بدلاً منها إن قلنا إن ما فيه معنى القول يعمل في الجمل، وهو قول الكوفيين، وأن تكون معمولة لقول محذوف، وهو حال مثل ﴿وَالمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ * سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾[1].

الثاني: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اَللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] فخلقه وما بعده تفسير لمثل آدم، لا باعتبار ما يعطيه ظاهر لفظِ الجملة من كونه قُدِّر جسداً من طين ثم كوِّن، بل باعتبار المعنى، أي إن شأن عيسى كشأن آدم في الخروج عن طين مستمرِّ العادة وهو التولد بين أبوين.

والثالث: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ﴾[3] فجملة تؤمنون تفسير للتجارة، وقيل: مستأنفة معناها الطلب، أي آمنوا، بدليل «يغفر» بالجزم كقولهم «اتقى الله امرؤٌ فعل خيراً يثبْ عليه» أي ليتق الله وليفعل يثبْ، وعلى الأول فالجزم في جواب الاستفهام، تنزيلاً للسبب وهو الدلالة منزلة المسبب وهو الامتثال.

الرابع: ﴿وَلَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ اَلْبَأْساءُ وَالضَّرّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾[4] وجوّز أبو البقاء كونها حالية على إضمار قد، والحال لا تأتي من المضاف إليه في مثل هذا.

الخامس: ﴿حَتّىٰ إِذا جاءُوكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[5] إن قدِّرت «إذا» غير شرطية فجملة القول تفسير ليجادلونك، وإلا فهي جواب إذا، وعليهما فيجادلونك حال.

---

۱. الرعد (۱۳) الآية ۲۳ و ۲٤.

۲. آل‌عمران (۳) الآية ٥۹.

۳. الصف (٦۱) الآية ۱۰ ـ ۱۲.

٤. البقرة (۲) الآية ۲۱٤.

٥. الأنعام (٦) الآية ۲٥.

علمای معانی بیان در جمله معترضه اصطلاحاتی دارند که مـخالف بـا اصـطلاح نحویون است؛ در کتاب تلخیص المفتاح آمده: جمله معترضه در اثنای کلام و یا بین دو کلام که معنای آنها به هم متصل باشد. و گـاهی بـیشتر از یک کـلام کـه مـحلی از اعراب ندارد می‌آید و جمله معترضه برای دفع اشـتباه و مـانند آن واقـع مـی‌شود. و مقصود از اتصال دو کلام این است که کلام دوم عطف بیان یا تأکید یا بدل از کلام اول باشد.

زمخشری بعضی از اصطلاحات آنها را استعمال کرده. در آیه: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ إِلٰهاً واحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ گفته است: در جـمله «و نحن له مسلمون» سه احتمال وجود دارد:

الف) حال باشد از فاعل «نعبد» یا از مفعولش «الهك».

ب) معطوف به جمله «نعبد».

ج) جمله معترضه باشد که افاده تأکید مـی‌کند؛ یـعنی: «و حـالنا انّـا له مـخلصون التوحید».

در این جا مراد زمخشری از جمله اعتراضیه اصطلاح بیانیّون است، نه اصـطلاح نحویون و کسانی که شناختی از اصطلاح بیانیون ندارند کلام او را رد کرده‌انـد؛ مـثل ابوحیان که خیال کرده است جمله معترضه همان است که نحویّون گفته‌اند که عبارت است از: وقوع جمله بین جملتین که هر یک دیگری را طلب می‌کند.

سوم: جمله تفسیریه که کاشف از حقیقت شیء است و فضله واقع مـی‌شود، بـه طوری که حذفش به اصل کلام ضرری نمی‌رساند و جمله صله از این تعریف خارج است، زیرا کاشف حال موصول است، نه کاشف حقیقت آن و حذفش مخل به معنای

موصول است. پس فصله نیست؛ مثل آیهٔ: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ جمله «هل هذا» استفهامیه و مفسر برای «نجوی» آمده است و استفهام در این جا نفی را افاده می‌دهد و جایز است که جمله مذکور بدل از «النجوی» باشد در صورتی که فعل که معنای قول دارد می‌تواند در جمله عمل کند و مراد از فعل «اسرّوا» است که معنای قول در آن نهفته شده و عامل در مبدل منه «النجوی» است. پس عامل در بدل نیز هم هست. و این قول کوفیون است.

احتمال دیگر این که معمول قول مقدر و به منزلهٔ حال باشد؛ مثل آیهٔ: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ * سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾ جمله «سلام علیکم» معمول قول است، یعنی «یقولون سلام علیکم» که جمله حالیه می‌شود. تقدیر در آیه: «یقولون هل هذا بشر مثلکم» و مجموع حال از «فاعل اسرّوا» است. بر اساس این توجیه جمله تفسیریّه نخواهد بود.

مثال دوم، آیهٔ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ جمله «خلقه» تفسیر برای «کمثل آدم» است که خلقتش از تراب می‌باشد. و تمثّل عیسی به آدم علیه السلام به جهت این است که هر دو بدون پدر خلق شدند، نه این که حضرت عیسی از خاک تکوین سپس خلقت شده است. پس شأن حضرت عیسی نزد خدا مثل شأن حضرت آدم است که از عادت مستمره که تولد از پدر و مادر باشد خارج است.

مثال سوم، آیهٔ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ﴾ در این آیه جمله ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ﴾ «تجارةٍ» را تفسیر می‌کند. بعضی گفته‌اند: جمله طلبیه است که به صورت جمله خبریّه آمده است، یعنی ﴿آمِنُوا بِاللّٰهِ﴾، به دلیل مجزوم بودن فعل مضارع «یغفر» در جواب این جمله. پس مثل جمله «اتقی الله امرء فعل خیراً یثب» جمله «یثب» فعل مضارع مجزوم است که در جواب فعل ماضی (اتقی) واقع شده

است. و مراد از فعل ماضی فعل امر است (فلیتّق) و مراد از فَعَل، فلیفعل است و اگر جمله تفسیریه باشد مجزوم بودن فعل مضارع (یغفر) به سبب این است که در جواب استفهام ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ قرار گرفته است و دلالت سبب است برای عمل کردن و جانشین مسبب شده است که امتثال امر مولی باشد. پس جمله «هل ادلکم» به جای «هل امتثلتم» است.

مثال چهارم، آیهٔ: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَاءُ وَالضَّرّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾ است که جمله «مسّتهم البأساء» تفسیر «مثل الذین» است. و ابوالبقاء جایز می‌داند که جمله مذکور، حالیه باشد، به تقدیر «قد»، زیرا فعل ماضی اگر حال باشد باید مدخول قد قرار گیرد، اما گفتهٔ او مردود است، زیرا اگر حال باشد باید حال از «الذین» بشود که مضاف الیه «مثل» است و حال برای مضاف الیه «مثل» نمی‌آید، مگر در شرایط خاص.

مثال پنجم، آیهٔ: ﴿حَتَّىٰ إِذا جاءُوكَ يُجادِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ است. در صورتی که **اذا** غیر شرطیه باشد جمله «یقول الذین کفروا» تفسیر جملهٔ: «یجادلونک» می‌باشد و اگر **اذا** شرطیه باشد جواب شرط خواهد بود.

تنبیـه

المفسرة ثلاثة أقسام: مجرّدة من حرف التفسير كما في الأمثلة السابقة، و مقرونة بأي كقوله:

وترمينني بالطرفِ أيْ أنتَ مذنبٌ		وتـقلينني لكـنّ إيـاك لا أقـلی

ومقرونة بأن نحو ﴿فَأَوْحَينا إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ الْفُلْكَ﴾[1] وقولك «كتبتُ إليه أن افعلْ» إن

---

۱. المؤمنون (۲۳) الآیة ۲۷.

لم تقدر الباء قبل «أن».

السادس: ﴿ثُمَّ بَدٰا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا اَلْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾[1] فجملة ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ قيل: هي مفسرة للضمير في بدا الراجع إلى البداء المفهوم منه، والتحقيقُ أنها جوابٌ لقسم مقدر، وأن المفسر مجموع الجملتين، ولا يمنع من ذلك كونُ القسم إنشاء، لأن المفسر هنا إنما هو المعنى المتحصل من الجواب، وهو خبري لا إنشائي، وذلك المعنى هو سجنه عليه الصلاة والسلام، فهذا هو البداء الذي بدلهم.

ثم اعلم أنه لا يمتنع كون الجملة الإنشائية مفسرةً بنفسها، ويقع ذلك في موضعين:

أحدهما: أن يكون المفسَّرُ إنشاء أيضاً، نحو «أحسنْ إلى زيدٍ أعطِهِ ألف دينار».

والثاني: أن يكون مفرداً مؤدياً معنى جملة نحو ﴿وَأَسَرُّوا اَلنَّجْوىَ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[2] الآية.

و إنما قلنا فيما مضى إن الاستفهام مرادٌ به النفي تفسيراً لما اقتضاه المعنى وأوجبته الصناعة لأجل الاستثناء المفرّغ، لا أن التفسير أوجبَ ذلك. ونظيره «بلغني عن زيدٍ كلامٌ والله لأفعلنَّ كذا».

و يجوز أن يكون ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾[3] جواباً لبدَا، لأن أفعال القلوب لإفادتها التحقيق تجابُ بما يجاب به القسم، قال:

و لقد علمتُ لتأتينَّ منيّتي ... لابعدها خوف عليّ ولا عدم

و قال الكوفيون: الجملة فاعل، ثم قال هشام وثعلب وجماعة: يجوز ذلك في كل جملة نحو «يُعجبني تقوم» وقال الفراء و جماعة: جوازه مشروط بكون المسند إليها

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۳۵.

۲. الأنبياء (۲۱) الآية ۳.

۳. يوسف (۱۲) الآية ۳۵.

قلبياً، وباقترانها بأداة مُعلِّقة نحو «ظهرَ لي أقامَ زيدٌ، وعُلِمَ هل قعدَ عمروٌ» وفيه نظر، لأن أداة التعليق بأن تكون مانعة أشبه من أن تكون مجوّزة، وكيف تعلق الفعل عما هم منه كالجزء؟ وبعد فعندي أن المسألة صحيحة، ولكن مع الاستفهام خاصة دون سائر المعلقات، وعلى أن الإسناد إلى مضاف محذوف لا إلى الجملة الأخرى، ألاترى أن المعنى ظهر لي جوابُ أقام زيد، أي جواب قول القائل ذلك؟

وكذلك في «عُلم أقعد عمرو» وذلك لا بدّ من تقديره دفعاً للتناقض، إذ ظهور الشيء والعلم به منافيان للاستفهام المقتضي للجهل به.

فإن قلت: ليس هذا مما تصح فيه الإضافة إلى الجمل.

قلت: قد مضى عن قريب أن الجملة التي يُراد بها اللفظُ يحكم لها بحكم المفردات.

السابع: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾[1] زعم ابن عصفور أن البصريين يقدرون نائب الفاعل في قيل ضميرَ المصدرِ، وجملة النهي مفسرة لذلك الضمير، وقيل: الظرف نائب عن الفاعل، فالجملة في محلّ النصب، ويردّ بأنّه لا تتمّ الفائدة بالظرف، وبعدمه في ﴿وَإِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾[2] والصواب أن النائبَ الجملةُ لأنها كانت قبل حذف الفاعل منصوبة بالقول، فكيف انقلبت مفسرة؟ والمفعول به متعين للنيابة، وقولهم «الجملة لا تكون فاعلاً ولا نائباً عنه» جوابه أن التي يراد بها لفظُها يحكم لها بحكم المفردات، ولهذا تقع مبتدأ نحو «لا حولَ ولا قُوَّةَ إلاَّ بالله كنزٌ من كنوز الجنة» وفي المثل «زعمُوا مطيَّةُ الكذبِ» ومن هنا لم يحتج الخبر إلى رابط في نحو «قولي لا إله إلا الله» كما لا يحتاج إليه الخبر المفرد الجامد.

---

١. البقرة (٢) الآية ١١.

٢. الجاثية (٤٥) الآية ٣١.

الثامن: ﴿وَعَدَ اللّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[1] لأن وعد يتعدى لاثنين، وليس الثاني هنا ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾، لأن ثاني مفعولي كسا لايكون جملة، بل هو محذوف، والجملة مفسرة له، وتقديره خيراً عظيماً أو الجنة، و على الثاني فوجهُ التفسيرِ إقامة السبب مقام المسبب، إذ الجنة مسببة عن استقرار الغفران والأجر.

و قولي في الضابط «الفَضْلة» احترزتُ به عن الجملة المفسرة لضمير الشأن، فإنها كاشفة لحقيقة المعنى المراد به، ولها موضع بالإجماع، لأنها خبر في الحال أو في الأصل، وعن الجملة المفسرة في باب الاشتغال في نحو «زيداً ضربتُه» فقد قيل: إنها تكون ذاتَ محل كما سيأتي، وهذا القيد أهملوه ولا بد منه.

جمله مفسره بر سه قسم می‌آید:

۱. **مجرد از حرف تفسیر**، همان طوری که در مثال‌ها گذشت.

۲. **مقرون به کلمهٔ ایّ** که حرف تفسیر است؛ مثل قول شاعر: «ترمينني بالطرف اى انت مذنب...» در این شعر که تفسیرش گذشت، جمله «انت مذنب» تفسیریه است که با **ای** آمده است.

۳. **مقرون با ان مفسره** است؛ مانند: ﴿فَأَوْحَينا إِلَيْهِ أَنِ اَصْنَعِ الفُلْكَ﴾ و مثال: «كتبت اليه ان افعل كذا» جمله «اصنع» و «افعل» تفسیریه‌اند که مقرون به **ان** شده‌اند. این در صورتی است که قبل از آن **باء** مقدر نباشد، زیرا اگر باء مقدر باشد **ان** مصدریه خواهد بود و جمله را تأویل به مصدر می‌برد، نه جمله مفسر. پس محلی از اعراب دارد و جمله مفسره محلی از اعراب ندارد.

۱. المائدة (۵) الآية ۹.

مثال ششم، آیهٔ: ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّىٰ حِينٍ﴾ جمله «لیسجننه» تفسیریّه برای فاعل «بدا» (هو) است که به مصدری برمی‌گردد که از فعل به دست می‌آید. اماتحقیق این است که «لیسجنّنه» جواب قسم مقدر است. پس جمله مفسر مجموع قسم و جواب آن است و ممکن است گفته شود که جمله قسم انشا است و باید مقرون به ان مفسره باشد، ولی جواب این اشکال این است که در این جا جمله قسم نیست بلکه معنای **ای** که از قسم به دست می‌آید (معنی سجن) که مراد از فاعل «بدالهم» است. جمله انشائیه در دو موضع می‌تواند بدون حرف تفسیر، مفسر باشد:

اول: مفسّر جمله انشائیه باشد؛ مثل «احسن الی زید اعطه درهماً» **احسن** و **اعطه** جمله انشائیه هستند و بعدی مفسر قبلی است.

دوم: جمله انشائیه تفسیر مفرد واقع شود که می‌تواند معنای جمله را ادا کند؛ مانند: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ در این آیه کلمه «النجوی» با جمله غیر انشائیه ﴿هَلْ هٰذا إِلّا بَشَرٌ﴾ تفسیر شده است، چون مراد از استفهام، نفی است. پس جمله خبریّه می‌شود. دلیل منفی بودن جمله این است که بعدش الّا واقع شده است. و استثنای مفرغ نیز بعد از نفی می‌آید؛ یعنی «ما هذا شیء الا بشرٌ» و نیز مانند: «بلغنی عن زید کلام و الله لافعلنّ کذا» که جمله قسم و جوابش مفسر مفرد است. که کلام باشد. در آیه مورد بحث، ممکن است جمله «لیسجننّه» جواب «بدا» باشد، چون **بدا** به معنای «تحققت» و از افعال قلوب است و برای آنها جواب قسم می‌آید؛ مثل: «ولقد علمت لتأتینّ منیّتي... إنّ المنایا...» در این شعر «لتأتین» جواب «علمت» است که از افعال قلوب می‌باشد. احتمال دیگر در آیه این است که جمله «لیسجننّه» فاعل «بدا» باشد؛ چنان چه کوفیون گفته‌اند. پس هشام، ثعلب و دیگران گفته‌اند: جمله در جاهای دیگر هم می‌تواند فاعل واقع شود؛ مانند: «تعجبنی یقوم زید» که فاعل «یعجبنی» جمله

«تقوم» است و قهراً تأویل به مصدر می‌رود، زیرا مسند الیه باید اسم باشد. و بعضی مثل فراء و مانند او فاعل بودن جمله را مشروط به دو شرط می‌دانند:

۱. از افعال قلوب باشد.

۲. تعلیق از عمل شده باشد و حروفی جمله را تعلیق می‌کنند که در صدر کلام واقع می‌شوند؛ مثل استفهام، لام ابتدا، **ما** نافیه و نظیر اینها مثل: «ظهر لی اقام زید» و «علم هل قعد عمرو» در مثال اول **ظهر** به معنای **علم** است؛ یعنی: «علمت من ظواهر الأمور» و علم مجهول است و جمله بعدش فاعل است یا نایب فاعل. در جمله اول فاعل ظهر جمله «اقام زید» است، اما این قول اشکال دارد، زیرا ادات تعلیق مانع از عمل کردن فعل می‌گردند. پس چگونه می‌تواند علت عمل کردن فعل در جمله باشند، بلکه به مانع بودن از عمل اشبه است.

اشکال دیگر این که تعلیق فعل در این جا معنا ندارد، زیرا فعل نمی‌تواند از فاعل خود، که مثل جزء فعل است، تعلیق شود.

بعد از بیان تمام اشکالات، در نزد من (مصنف) قول فرّاء با دو شرط صحیح است:

۱. جملهٔ فاعل، فقط با استفهام باشد، نه سایر متعلقات.

۲. قبل از جمله فاعل، مضاف در نظر گرفته شود که فعل مستند به مضاف گردد، نه به جمله؛ مثل: «ظهر لی اقام زید»؛ یعنی جواب «اقام زید» و «علم أقعد عمرو»، یعنی «علم» جواب «أقعد عمرو» در اول جواب، فاعل «ظهر» است و در مثال دوم، نایب فاعل عُلِم می‌باشد و تقدیر مضاف توهّم تناقض را دفع می‌کند، زیرا اگر برای جمله استفهام، مضاف تقدیر نشود فعل «علم» بر علم و استفهام بر جهل دلالت می‌کند و این دو با هم متناقض هستند، اما بعد از تقدیر مضاف، تناقض رفع می‌گردد و اگر اشکال شود که مواردی هست که برای جمله مضاف می‌آید و این جا از آن موارد نیست؛

جواب این است که مراد از جمله در اینها، لفظ آن می‌باشد. پس در حکم مفرد است و تقدیر مضاف برای مفرد جایز است.

مثال هفتم، آیه: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ابن عصفور چنین گمان کرده است: این که بصریون ضمیر را نایب فاعل در قبیل ضمیر مصدر گرفته‌اند و جمله «لا تفسدوا» (فعل نهی) مفسر آن (ضمیر) می‌باشد. قول دیگر این که نایب فاعل ظرف است ﴿فِي الْأَرْضِ﴾، پس جمله در محل نصب است، ولی این قول مردود است، زیرا اگر «فی الارض» نایب فاعل باشد باید جمله با آن تمام شود، چون بر این تقدیر مسند و مسند الیه هر دو ذکر شده است. پس باید توقف بر آن صحیح باشد. و چون سکوت بر جمله (قبل فی الارض) صحیح نیست، قول او باطل است. دلیل دیگر این که در آیه «اذا قیل ان وعد الله حق» که نظیر همین آیه است، ظرف ذکر نشده و معلوم می‌شود که ظرف نایب فاعل نیست پس قول صحیح این است: نایب فاعل همان جمله «لا تفسدوا» است، زیرا اگر فعل معلوم بود (قال) آن جمله مفعول می‌شد. پس در صورتی که فعل مجهول باشد باید نایب فاعل بوده و قول نحویون که گفته‌اند: جمله نباید فاعل و نایب فاعل باشد در صورتی است که معنای جمله مراد باشد، اما اگر لفظ مراد باشد، مثل این جا، هم فاعل واقع می‌شود، هم مفعول و هم نایب فاعل و هم مبتدا واقع می‌شود. مانند: «لا حول و لا قوة الّا بالله کنز من کنوز الجنة» جمله «لاحول...» مبتدا و «کنزٌ» خبرش. در این مثال گفته می‌شود: «زعموا مطیّة الکذب»[1]، علت دیگر بر این که در این جا مراد از جمله، لفظش هست، بدون احتیاج به رابط؛ مانند: «قول زید: لا اله الّا الله» قول مبتدا و زید مضاف الیه و جمله «لا اله» خبرش، بدون رابط.

---

۱. یعنی کلمه زعموا مرکب دروغ است.

مثال هشتم، آیهٔ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾
جمله «لهم مغفرت و اجر عظیم» مفسر مفعول محذوف دوم «وعد» است، زیرا «وعد» مثل «کسا» است که دو مفعول می‌گیرد و مفعول دوم مفسر است. بنابراین «لهم مغفره» مفسر و یا تقدیر «الجنة» خواهد بود. براساس این تقدیر، سبب جانشین مسبب شده است، چون «لهم مغفرة» و «اجر عظیم» سبب برای «جنّة» است.

جملهٔ «و هی الفضلة الکاشفة» قید فضله برای این است که احتراز از جمله مفسره‌ای باشد که ضمیر شأن را تفسیر می‌کند؛ مثل: «هو زید قائم» جمله «زید قائم» ضمیر **هو** را تفسیر می‌کند با این که در اصل خبر است. پس فضله نیست و محلی از اعراب دارد، البته نحویون این قید را در جمله تفسیریه ذکر نکرده‌اند، در صورتی که باید ذکر شود.

و نیز قید فضله، احتراز از جمله مفسره در باب اشتغال است. مثل: «زیداً ضربته» جمله «ضربته» جمله مقدر (زید مفعول جمله) را تفسیر می‌کند؛ یعنی: «ضربت زیداً ضربته». و این جمله هم محلی از اعراب دارد، پس فضله نیست.

مسألة

قولنا: إن الجملة المفسرة لامحل لها خالف فيه الشلوبين، فزعم أنها بحسب ما تفسره، فهي في نحو «زيداً ضربته» لا محل لها، وفي نحو ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[1].
و نحو «زيد الخُبزَ يأكله» بنصب الخبز، في محل رفع، ولهذا يظهر الرفع إذا قلت آكلُهُ، وقال:

فمنْ نحنُ نُؤمنْه يبت وهو آمنٌ ... ومن لانجره يمس منّا مفزعا

۱. القمر (٥٤) الآية ٤٩.

فظهر الجزم وكأن الجملة المفسرة عنده عطف بيان أو بدل، ولم يُثبت الجمهورُ وقوعَ البيان والبدل جملة، و قد بينت أن جملة الاشتغال ليست من الجمل التي تسمى في الاصطلاح جملة مفسرة وإن حصل فيها تفسير، ولم يثبت جوازُ حذفِ المعطوف عليه عطفَ البيان، واختلف في المبدل منه، وفي البغداديات لأبي عليّ أن الجزم في ذلك بأداة شرط مقدرة؛ فإنه قال ما ملخصه: إن الفعل المحذوف والفعل المذكور في نحو قوله:

لاتـجزعي إنْ مُنْفِساً أهلكتُهُ فإذا هللت فعند ذلك فاجزعى

مجزومان في التقدير، وإنَّ انجزام الثاني ليس على البدلية؛ إذ لم يثبت حذفُ المبدل منه، بل على تكرير إنْ أي إنْ أهلكت مُنفِساً إن أهلكته، وساغ إضمار إنْ وإن لم يجز إضمار لام الأمر إلا ضرورة لاتّساعهم فيها ؛ بدليل إيلائهم إياها الاسمَ، ولأن تقدمها مُقوٍّ للدلالة عليها، ولهذا أجاز سيبويه «بمن تُمرر أمرُرْ» ومنع «مَن تضرب أنزل» لعدم دليلٍ على المحذوف، وهو «عليه»، حتى تقول «عليه» وقال فيمن قال «مررتُ برجلٍ صالح إن لا صالحٍ فطالحٍ» بالخفض: إنه أسهلُ من إضمار رُبَّ بعد الواو، ورب شيء يكون ضعيفاً ثم يحسن للضرورة كما في «ضربَ غُلامُهُ زيداً» فإنه ضعيف جداً، وحسن في نحو «ضربُوني وضربتُ قومَكَ» واستغني بجواب الأولى عن جواب الثانية كما استغنى في نحو «أزيداً ظننته قائماً» بثاني مفعولي «ظننت» المذكورة عن ثاني مفعولي «ظننت» المقدرة.

٤. الجملة الرابعة: المجاب بها القسم نحو ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[١] ونحو ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾[٢] ومنه ﴿لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾[٣]. ﴿وَلَقَدْ

---

١. يس (٣٦) الآية ٢ و ٣.
٢. الأنبياء (٢١) الآية ٥٧.
٣. الهمزة (١٠٤) الآية ٤.

كانُوا عٰاهَـدُوا اَللّٰهَ مِنْ قَبْلُ﴾[1] يقدر لذلك ولما أشبهه القسم.

ومما يحتمل جواب القسم ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلّاٰ وٰارِدُهٰا﴾[2] وذلك بأن تقدَر الواو عاطفة على ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ﴾[3] فإنه وما قبله أجوبة لقوله تعالى: ﴿فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّياطِينَ﴾[4] وهذا مراد ابن عطية من قوله: هو قسم، والواو تقتضيه، أي هو جواب قسم والواو هي المحصلة لذلك لأنها عطفت، وتوهم أبو حيان عليه ما لا يتوهم على صغار الطلبة، وهي أن الواو حرف قسم، فرد عليه بأنه يلزم منه حذف المجرور وبقاء الجار وحذف القسم مع كون الجواب منفياً بإنْ.

این که گفتیم جمله مفسره محلی از اعراب ندارد قول جمهور نحویون است، اما شلوبین گفته: جمله مفسره گاهی محلی از اعراب دارد و گاهی ندارد. مثال اول: «زیداً ضربته» که «ضربته» مفسر جمله مقدر است و محلی از اعراب ندارد. زمانی هم محلی از اعراب دارد؛ مثل: ﴿إِنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ﴾ و «زیداً الخبز یأکله» در این دو مورد، چون مفسّر در محل رفع است، باید جمله مفسّره هم در محل رفع باشد.

توضیح مطلب در مثال اول: **انّا** اسمش را نصب می‌دهد و خبرش فعل مقدر است؛ یعنی «انّا خلقنا» و «کل شیء» مفعول فعل مقدر است که «خلقناه» آن را تفسیر می‌کند. پس جمله مفسّر باید در محل رفع باشد و در مثال دوم، **زید** مبتدا و فعل مقدر خبرش و «الخبز» مفعول فعل مقدر و جمله «یأکله» چون مفسر خبر مبتدا است باید مرفوع باشد. لذا اگر به جای «یأکله» مفرد آورده شود و گفته شود: «زیدالخبز آکله» باید به رفع

---

۱. الأحزاب (۳۳) الآية ۱۵.

۲. مريم (۱۹) الآية ۷۱.

۳. مريم (۱۹) الآية ۷۰.

٤. مريم (۱۹) الآية ٦٨ ـ ۷۱.

خوانده شود. پس جمله مفسره که جانشین مفرد است باید در محل رفع باشد.

شاعر گفته: «فمن نحن نؤمنه یبت و هو آمن...»؛ کسی را که امان داده‌ایم شب را به روز می‌آورد در حالت امن.

در این بیت «نؤمنه» جمله مفسر است که فعل محذوف را «فمن نؤمن» باشد تفسیر کرده است. و چون جمله محذوف مجزوم به شرطیّه است، مفسر هم مجزوم آمده است و گویا جمله مفسر در نظر شلوبین عطف بیان یا بدل از جمله تفسیر شده است، ولی نحویون عطف بیان و بدل را فقط برای مفرد ثابت کرده‌اند، نه برای جمله. دلیل دیگر بر رد قولش این که مثال‌های ذکر شده برای جمله مفسره از باب اشتغال است و جمله مفسرهٔ مورد بحث، ماهیتاً غیر از آن است و در گذشته توضیح دادیم که جملهٔ اشتغال به معنی جملهٔ مفسرهٔ اصطلاحی نیست.

اشکال سوم این که اگر عطف‌بیان در جمله ثابت شود باید معطوف‌علیه مذکور باشد، پس عطف بیان ممکن نیست و اگر بدل باشد در حذف مبدل‌منه خلاف است. اما جزم فعل مضارع در بیت سابق در نزد ابوعلی فارسی به سبب ادات شرط محذوف است که در قول شاعر آمده: «لا تجزعی ان منفساً اهلکته فاذا اهلکت فعند ذلک تجزعی».

ابو علی گفته: فعل در تقدیر است، زیرا **ان** شرطیه بر اسم داخل نمی‌شود؛ یعنی «لا تجزعی ان اهلک منفساً» و هر دو جمله محلاً مجزومند؛ **ان** در اول ذکر شده و در دوم در تقدیر است و جزم جمله دوم به سبب بدل بودن از جمله اول نیست بلکه به سبب **ان** مقدره است، چون تقدیر **انّ** در میان نحویون شایع است، زیرا اسم بعد از **ان** واقع می‌شود با این که **ان** مختص فعل است. پس در استعمال **ان** شرطیه یک نوع سعه قائلند که در لام جازمه قائل نیستند. لذا دیده نشده است که لام جازمه محذوف، فعل را مجزوم کند و در بیت سابق «ان منفساً» که **ان** مقدم بر اسم شده، احتمال تقدیر **ان** را در

«اهلکته» قوی می‌کند، لذا سیبویه در جمله «بمن تمرر امرر» گفته: بـاء جـاره بـر **مـن** شرطیه داخل شده است و «امرر» (متکلم وحده) جواب شرط است و «به» در جمله جزای محذوف است؛ یعنی: «امرر به» در این جا سیبویه حذف باء را در جـمله جـزا جایز دانسته، چون در جمله شرط ذکر شده است، ولی حذف «علیه» در جمله «مـن نضرب انزل علیه» جایز نمی‌داند، بلکه ذکر آن واجب است، چون در جمله شرط ذکر نشده است و نیز سیبویه در جمله «مررت برجل صالح ان لاصالح فـطالح» ای: «ان لم‌یکن صالح فطالح» گفته است: «فطالح» مجرور به حرف جـر مـقدر است؛ یـعنی: «فبطالح» ممکن است که حذف **ان** شرطیه فی نفسه باعث ضعف ترکیب شـود، ولی ضرورت و احتیاج به حذف باعث حسن کلام باشد؛ همان طوری که در جمله «ضرب غلامه زید» به علت رجوع ضمیر به متأخر، باعث ضعف ترکیب می‌گردد، ولی رجوع ضمیر به متأخر در باب تنازع مثل: «ضربونی و ضربت قومك» برای حسن کلام است، چون ضرورت، آن را اقتضا کرده است جمله: «و استغني بـه عـن جـواب الأولی...» اشاره به سؤال مقدر است و آن این که بنابر توجیه مذکور در شعر لازم می‌آید که دو جمله شرط وجود داشته باشد: «ان اهلکته منفساً» و «ان اهلکته» پس باید دو جواب هم باشد، اما جواب اشکال این که وجود یک جواب برای دو جمله شرط کافی است، چون هر دو به یک مطلب برمی‌گردند و در حکم تأکید می‌باشند؛ چنان چه در مـثال «زیداً ظننته قائماً» که تقدیر: «ظننت زیداً ظننته قائماً» است و هر دو فعل به مفعول دوم (قائماً) اکتفا کرده‌اند.

جمله چهارم که محلی از اعراب ندارد جواب قسم است؛ مثل: ﴿يسٓ * وَالْقُرْآنِ الحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ جمله «انک لمن المرسلین» جواب قسم است و مانند: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾ و جمله ﴿لَيُنْبَذَنَّ فِي الحُطَمَةِ﴾ جـواب قسـم مـقدر است، چون لام و نون تأکید در جواب قسم می‌آید؛ یعنی «کلا» و «الله لینبذن». هم چنین در

آیهٔ: ﴿وَلَقَدْ كانُوا عاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ﴾ لام در «لقد کان» دلیل بر تقدیر قسم است، یعنی: «و الله لقد کان»، چون لام در «لقد کان» شبیه به جواب قسم است و در آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها﴾ احتمال دارد که واو در «و ان الخ» عاطفه باشد بر «ثمّ لنحن اعلم»، پس جواب قسم است، زیرا معطوف‌علیه جواب قسم است: ﴿فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ و جمله معطوف هم جواب قسم می‌شود. گویا همین معنا مراد ابن عطیه است که گفته: جمله «و ان منکم» قسم است و واو، همین معنا را اقتضا دارد و مرادش جواب قسم است و واو، این معنا را با عطف بر جواب قسم اقتضاء نموده است، اما ابوحیان توهمی کرده است که بر طلاب کوچک هم مخفی نمی‌ماند، ایشان واو در «و ان منکم» قسم دانسته و بر این فرض قول ابن عطیه را رد کرده است. به این که اگر واو برای قسم باشد لازم می‌آید که مجرورش محذوف باشد و واو قسم که حرف جر است باقی مانده باشد و نیز فعل قسم حذف شده است در حالی که جواب قسم منفی آمده است. در واقع دو اشکال بر ابن عطیه کرده است: حذف مجرور و حذف فعل قسم، در حال منفی بودن جواب قسم. اما این اشکالات در اصل مرتفع است، زیرا مراد ابن عطیه چیز دیگر است و بر فرض صحت توهم ابوحیان، جواب قسم منفی نیست، چون با الّا نفی جمله منقضی گردیده است. پس «و ان منکم الّا واردها» جمله مثبت است و بر فرض این که جواب منفی باشد اشکالی پیش نمی‌آید: چنان چه در آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَئِنْ زالَتا إِنْ أَمْسَكَهُما مِنْ أَحَدَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ جمله جواب قسم ﴿إِنْ أَمْسَكَهُما﴾ منفی آمده است؛ یعنی «و الله و لئن زالتا ان امسکهما» و جواب قسم شرط را از جواب مستغنی کرده است.

تنبیه

من أمثلة جواب القسم ما يخفي نحو ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلىٰ يَوْمِ القِيامَةِ إِنَّ

لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾[۱]،﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّٰهَ﴾[۲]، ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لاتَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ﴾[۳] وذلك لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف، قاله كثيرون منهم الزجاج، ويوضحه ﴿وَإِذ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّاسِ﴾[۴] وقال الكسائي والفراء ومَن وافقهما: التقديرُ بأن لا تعبدوا إلا الله، وبان لاتسفكوا، ثم حذف الجار، ثم أنْ فارتقع الفعل، وجوّز الفراء أن يكون الأصل النهي، ثم أخرج مخرج الخبر، ويؤيده أن بعده ﴿وَقُولُوا﴾[5] ﴿وأقيموا﴾[۶] ﴿وَآتُوا﴾[۷]. ومما يحتمل الجواب وغيره قولُ الفرزدق:

تعشَّ فإن عاهدتني لا تخُونني ... نكن مثلَ من يا ذئبُ يصطحبان

فجملة النفي إما جواب لعاهدتني كما قال:

أرى مُحرزاً عاهدتُه ليوافقنْ ... فكانَ كمن أغريتُه بخلافِ

فلا محل لها، أو حال من الفاعل أو المفعول أو كليهما فمحلها النصب، والمعنى شاهد للجوابية، وقد يحتج للحالية بقوله أيضاً.

ألم ترني عاهدتُ ربي وإنني ... لبينَ رتاجٍ قائماً ومقامِ

على حلفةٍ لا أشتُم الدَّهرَ مُسلماً ... و لا خارجاً من فيَّ زُورُ كلامِ

وذلك أنه عطف «خارجاً» على محل جملة «لا أشتم» فكأنه قال «حلفتُ غيرَ شاتم ولا خارجاً» والذي عليه المحققون أن «خارجاً» مفعول مطلق، والأصل ولا

---

۱. القلم (٦٨) الآية ٣٩.

۲. البقرة (۲) الآية ۸۳.

۳. البقرة (۲) الآية ٨٤.

٤. آل‌عمران (۳) الآية ۱۸۷.

٥. البقرة (۲) الآية ۸۳.

٦. البقرة (۲) الآية ۸۳.

۷. البقرة (۲) الآية ۸۳.

يخرج خروجاً، ثم حذف الفعل وأناب الوصف عن المصدر، كما عكس في قوله تعالى ﴿إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً﴾[1] لأن المراد أنه حلف بين باب الكعبة وبين مقام إبراهيم أنه لايشتم مسلماً في يتكلم بزوْر، لا أنه حلف في حال اتصافه بهذين الوصفين على شيء آخر.

در بعضی موارد در جمله قسم خفاء وجود دارد که باعث بروز احتمالات دیگر می‌شود که در این جا مواردی برای آن ذکر می‌شود:

۱. آیهٔ: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمانٌ عَلَيْنا بالِغَةٌ إِلىٰ يَوْمِ القِيامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَما تَحْكُمُونَ﴾ در این آیه کلمه **ام** برای اضراب آمده و **لکم** خبر مقدم و **ایمان** جمع یمین، مبتدای مؤخر است و «بالغه» صفت «ایمان» و جمله «ان لکم» جواب قسم (ایمان) است.

۲. آیهٔ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّٰهَ﴾ در این آیه، ﴿أَخَذْنا مِيثاقَ﴾ به منزله قسم گرفتن از آنهاست و جواب قسم جمله «لا تعبدون» است. هم چنین در آیه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لاتَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ﴾ جمله «لا تسفکو» جواب قسم است. این مطلب «اخذنا میثاقکم به معنای استحلاف است» را جمع کثیری از نحویون گفته‌اند؛ از جمله زجاج. نیز آیهٔ: ﴿وَإِذ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّاسِ﴾ دلیل روشنی است که «اخذنا میثاق» استحلاف است، زیرا جواب آن با لام و نون تأکید آمده است که از مختصات جواب قسم می‌باشد.

کسائی و فراء گفته‌اند: در آیه اول و دوم جمله «لا تعبدوا» و «لا تسفکوا» باء جاره و **ان** در تقدیر است؛ یعنی: «بان لا تعبدوا» و «بان لاتسفکوا» باء و **انْ** حذف شده و فعل مضارع مرفوع گردیده است. سپس فعل مضارع تأویل به مصدر رفته و مفعول

---

۱. الملك (٦٧) الآية ٣٠.

«اخذنا» است و از جواب بودن خارج می‌گردد. البته فرّاء جایز می‌داند که فعل نهی باشند، تقدیر این است: «لا تعبدوا» و «قائلین لاتشرکوا» و فعل نهی معمول حال مقدر است. پس لفظاً خبر و معناً جملهٔ انشائیه است؛ مثل جمله: «لتذهب الی فلان یعطیك كذا»، که جمله «لتذهب» در لفظ خبر است و در معنا انشای امر، یعنی: «اذهب». در این صورت جواب قسم نخواهد بود. مؤید این قول این است که بعد از جمله «لاتسفکوا» فعل امر «اقیموا» آمده است. پس مناسب است «لاتسفکوا» هم برای طلب باشد.

در قول فرزدق جمله «لا تخونني» دو احتمال دارد: جواب باشد و جواب نباشد. عبارت: «تعش فان عاهدتی لا تخوننی...» یعنی شام بخور پس اگر عهد می‌کنی مرا به این که خیانت نکنی ـ ای کرک ـ با هم مثل دو رفیق باشیم. در جمله «لا تخوننی» چند احتمال است.

۱. جواب قسم باشد که اصل قسم از «عاهدتنی» استفاده می‌شود؛ چنان چه شاعر دیگر گفته:

اری محرزاً عاهدته لیوافقن   مکان کمن اقربته به خلاف

می‌بینم محرز را که با او عهد بستم که خیانت را ترک کند تا این که موافقت کند با من پس گردیده است مثل کسی که حمل کردم او را.

در این شعر «عاهدته» به معنای قسم است، چون جوابش (لیوافق) با لام و نون تأکید آمده است. براساس این تقدیر جمله «لاتخوننی» در قول فرزدق محلی از اعراب ندارد.

۲. حال از فاعل یا مفعول «عاهدتنی» باشد پس جمله «لا تخوننی» محلاً منصوب است، ولی معناً باید جواب قسم باشد و گاهی برای حال بودن جمله به قول فرزدق استدلال می‌شود:

ألم ترني عاهدتُ ربي وإنني لبينَ رتاجٍ قائماً ومقامِ
على حلفةٍ لا أشتُم الدَّهرَ مُسلماً و لا خارجاً من فيَّ زُورُ كلامِ

آیا ندیدی مرا که عهد کردم پروردگار خود را و حال آنکه در میان در خانه و مقام حضرت ابراهیم بودم در حال ایستاده بر قسمی که هجو نکنم در روزگار مسلمانی را و بیرون نیاید از دهن من کلام باطل.

«لبین» لام به معنای فی است: فی بین. «رياج» به معنای در خانه کعبه و مراد از مقام، مقام حضرت ابراهیم است. «وأشتم» متکلم مضارع به معنای هجو کردن است.

شاهد در جمله «لا خارجاً» است که حال از فاعل «اشتم» می‌باشد به اعتبار این که عطف بر محل «لا اشتم» است. پس باید جمله «لا اشتم» حال باشد از فاعل «حلفة» تا عطف «لاخارجاً» بر آن صحیح باشد. تقدیر این طور است: «حلفة غير شاتماً و لاخارجاً». وحال بودن جمله «اشتم» تأکید می‌کند احتمال دوم را در شعر سابق، ولی آن چه محققان در این شعر گفته‌اند این است که «خارجاً» مفعول مطلق برای فعل مقدر است، یعنی: «و لا یخرج خروجاً» سپس فعل حذف شده و خارجاً جانشین مصدر قرار گرفته است، همان طوری که در آیه ﴿إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً﴾ عکس این جا واقع شده است، یعنی در اصل «غائراً» صفت برای «ماء» بوده، ولی مصدر جانشین آن شده است، به دلیل این که شاعر قسم خورده است که بین کعبه و مقام هجو نکند و باطل از دهانش بیرون نیاید، نه این که قسم خوردنش در حال اتصاف به این دو صفت بوده است که چیز دیگر به جا نیاورد. بنابر تقدیر حالیت، معنا همین می‌شود.

مسألة

قال ثعلب: لا تقع جملة القسم خبراً، فقيل في تعليله: لأن نحو «لأفعلنَّ» لا محل له، فإذا بني على مبتدأ فقيل «زيدٌ ليفعلن» صار له موضع، وليس بشيء؛ لأنه إنما

منعَ وقوع الخبر قسمية، لا جملة هي جواب القسم، ومراده أن القسم وجوابه لايكونان خبراً ؛ إذ لاتنفكُّ إحداهما عن الأخرى، وجملتا القسم والجواب يمكن أن يكون لهما محل من الإعراب كقولك: «قال زيدٌ أقسمُ لأفعلنَّ» وإنما المانعُ عنده إما كوْن جملة القسم لا ضمير فيها فلا تكون خبراً ؛ لأن الجملتين هاهنا ليستا كجملتي الشرط والجزاء ؛ لأن الجملة الثانية ليست معمولة لشيء من الجملة الأولى، ولهذا منع بعضهم وقوعها صلة، وإما كون الجملة ـ أعني جملة القسم ـ إنشائية، والجملة الواقعة خبراً لا بد من احتمالها للصدق والكذب، ولهذا منع قوم من الكوفيين ـ منهم ابن الأنباري ـ أن يقال: «زيدٌ اضربْه، وزيدٌ هل جاءك؟».

وبعد فعندي أن كلاً من التعليلين ملغى.

أما الأول، فلأن الجملتين مرتبطتان ارتباطاً صارتا به كالجملة الواحدة وإن لم‌يكن بينهما عمل، وزعم ابن عصفور أن السماع قد جاء بوصل الموصول بالجملة القسمية وجوابها، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُـلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّـيَنَّـهُمْ﴾[1] قال فما موصولة لازائدة وإلا لزم دخولُ اللام على اللام، انتهى.

وليس بشيء؛ لأن امتناع دخول اللام على اللام إنما هو لأمر لفظي، وهو ثقل التكرار، والفاصل يزيله ولو كان زائداً، ولهذا اكتفى بالألف فاصلة بين النونات في «اذهبنانِّ» وبين الهمزتين في ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾[2] وإن كانت زائدة، وكان الجيد أن يستدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّـئَنَّ﴾[3] فإن قيل: تحمتل مَن الموصوفية، أي لفريقاً ليبطئن، قلنا: وكذا «ما» في الآية، أي لقومٌ ليوفينهم، ثم إنه يقع صفة إلا ما يقع صلة، فالاستدلال ثابت وإن قدرت صفة، فإن قيل: فما وجهه والجملة الأولى إنشائية؟ قلت

---

۱. هود (۱۱) الآية ۱۱۱.

۲. البقرة (۲) الآية ٦.

۳. النساء (٤) الآية ۷۲.

جاز لأنها غير مقصودة، وإنما المقصود جملة الجواب، وهي خبرية، ولم يُؤتَ بجملة القسم إلا لمجرد التوكيد لا للتأسيس.

وأما الثاني، فلأن الخبر الذي شرطُه احتمالُ الصدق والكذب الخبرُ الذي هو قسيم الإنشاء، لا خبر المبتدأ، للاتفاق على أن أصله الإفراد، واحتمال الصدق والكذب إنما هو من صفات الكلام، وعلى جواز «اين زيد؟ وكيف عمرو؟» وزعم ابن مالك أن السماع ورد بما منَعه ثعلب وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾[1]، ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ﴾[2] ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ﴾[3] وقوله:

جشأتْ فقلتُ اللذْ خشيتِ ليأتينْ ... وإذا أتاك فلات حين مناص

وعندي لما استدل به تأويل لطيف وهو أن المبتدأ في ذلك كله ضمّن معنى الشرط وخبره منزل منزلة الجواب فإذا قدر قبله قسم كان الجواب له وكان خبر المبتدأ المشبه لجواب الشرط محذوفاً؛ للاستغناء بجواب القسم المقدَّر قبله، ونظيره في الاستغناء بجواب القسم المقدر قبل الشرط المجرد من لام التوطئة نحو ﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾[4] التقدير: والله ليمسّنَّ إن لم ينتهوا يمسس.

ثعلب گفته: جمله قسم خبر واقع نمی‌شود و بعضی خیال کرده‌اند که مراد او جمله جواب قسم است و در تعلیل این قول گفته است: از آن جا که جمله «لأفعلنّ» محلی از

---

١. العنكبوت (٢٩) الآية ٩.

٢. العنكبوت (٢٩) الآية ٥٨.

٣. العنكبوت (٢٩) الآية ٦٩.

٤. المائدة (٥) الآية ٧٣.

اعراب ندارد نمی‌تواند خبر باشد، چون اگر گفته شود: «زید لیفعلنّ» جمله دارای موضعی از اعراب خواهد بود، اما دلیل او ادعای وی را ثابت نمی‌کند، زیرا این تعلیل بر رفع در جواب قسم دلالت می‌کند، نه بر منع در مجموع جمله قسم و جوابش. پس مراد این است که مجموع قسم و جوابش خبر واقع نمی‌شود. لذا به جمله قسم تعبیر کرده و ممکن است برای مجموع محلی از اعراب باشد؛ مثل: «زید أقسم بالله لا فعلن کذا» در این جا جمله قسم مفعول «قال» واقع شده است. در این صورت باید علت آن دو امر باشد:

۱. جمله قسم دارای ضمیر ربط نیست، پس نمی‌تواند خبر مبتدا باشد؛ گرچه جواب گاهی ضمیر ربط دارد؛ مانند: «زید لا ضربته» و ممکن است کسی بگوید: ضمیر رابط در جواب قسم است و برای مجموع کفایت می‌کند؛ همان طوری که در جواب شرط برای شرط جواب کفایت می‌کند، ولی در جواب گفته می‌شود: قیاس مع الفارق است، چون جمله شرطیه و جزا عامل و معمول دو جزء هم دیگر هستند، به خلاف جمله قسم و جوابش. لذا بعضی از نحویون اجازه نداده‌اند که جمله قسم و جوابش صله واقع شود، چون ضمیر ربط ندارد، در حالی که در صله باید رابطه باشد.

۲. جمله قسم انشا است و جمله انشائیه خبر واقع نمی‌شود و چون احتمال صدق و کذب در آن نیست و جمله خبر باید محتمل صدق کذب باشد، لذا کوفیون و ابن انباری [و نیز شارح رضی] گفته‌اند: در مواردی مثل «زید أضربه» و «زید هل جائک» جایز نیست که **زید** مبتدا باشد، اما این دو استدلال مردود است، چون:

اولاً: جمله قسم و جوابش با هم ارتباط قوی دارند، به طوری که مثل جمله واحد می‌باشند، گرچه در هم دیگر عمل نکرده‌اند و به گمان ابن عصفور در مواردی شنیده شده است که جمله قسم و جوابش، موصول آمده‌اند، مثل: ﴿وَإِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾. وی گفته است: **ما** در «لما» موصول است، نه زایده و گرنه لازم می‌آید دخول لام بر لام،

زیرا در صورت زیادی «ماکان لم یکن» تلقی می‌شود، پس «لیوفینّهم» خواهد بود. انتهی.

اما استدلال او مردود است، زیرا دخول لام بر لام به سبب ایجاد ثقل است و **ما** زایده ثقل را بر طرف می‌کند. لذا در اجتماع نون تأکید با نون جمع مؤنث، الف زایده فاصله می‌شود؛ مثل: «اطلبن اطبنانّ» می‌شود و بهتر این بود که به آیه ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ مثال بزنند، زیرا در این آیه «لیبطّئنّ» جواب قسم است و در اصل «و الله لیبطّئنّ» بوده است که جمله قسم و جوابش صله قرار گرفته است. اگر گفته شود که من موصوفه است به تقدیر فریق (و لفریق)، جمله صفت است، نه موصول، ولی این احتمال در ما اولی «لما لیوفّینّهم» موجود است ای: «لفریق لیوفّینّهم» اما اگر جمله صفت باشد می‌تواند صله هم واقع شود. ممکن است این اشکال وارد شود که جمله قسم، انشائیه است در حالی که جمله صفت و صله باید خبریّه باشد، جوابش این است که مقصود بالذات جمله دوم است که جواب قسم باشد و آن جمله خبریّه است، نه انشائیه. به دلیل این که جمله قسم تأکید برای جمله دوم است، نه این که مطلب دیگری تأسیس نموده باشد.

ثانیاً: مرادشان از جمله خبریّه که باید محتمل الصدق و الکذب باشد آن است که در مقابل جمله انشائیه باشد و مراد ما از جمله خبریّه در این جا جمله خبر مبتداست که گاهی مفرد می‌آید و زمانی جمله و در مفرد احتمال صدق و کذب وجود ندارد بلکه صدق کذب مخصوص کلام است و نیز تمام نحویون بر جواز «أین زید» و «کیف زید» اتفاق دارند در صورتی که خبر استفهام است که بر مبتدا مقدم شده است و استفهام از انشائیات به حساب می‌آید. بنابراین بعد از بطلان این دو علت، اشکالی ندارد که جمله قسم خبر برای مبتدا باشد، چنان چه شارح رضی گفته است. ابن مالک گمان کرده است که آن چه ثعلب منع کرده از عرب شنیده شده و در آیه هم آمده است؛ مانند

آیهٔ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصّالِحاتِ لَنُدْخِلَنَّـهُمْ فِي الصّالِحِينَ﴾ در این آیـه گـفته‌انـد: «الذین» مبتدا و «لندخلنهم» که در اصل «والله لندخلنهم» بوده خبر مبتدا می‌باشد و آیهٔ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَـمِلُوا الصّـالِحاتِ لَـنُبَوِّئَـنَّـهُمْ﴾ و آیـهٔ: ﴿وَالَّـذِينَ جـاهَـدُوا فِـينا لَنَهْدِيَـنَّهُمْ﴾ مثل آیه اول است. در عـبارت «چشأت فـقلت اللـذین خشـیتِ لیأتـیَنْ» چشأت به معنای آروغ زدن و الّذ لغتی در «الذّی» است. در این شعر «لیأتین» خبر مبتدا (الذ) است. در نزد من (مصنف) برای آیاتی که ابن مالک ذکـر کـرده، تأویـل لطـیفی وجود دارد و آن این که در مبتدا معنای شرط تضمین شده و جمله قسم که در ظاهر خبر مبتدا است به منزله جواب قسم است و اگر در ما قبل جمله مذکور قسم در تقدیر گرفته شود جواب قسم هم خواهد بود که در این صورت خبر مبتدا محذوف است، چون از ذکر جواب شرط بی‌نیاز هستیم. مثل آیهٔ: ﴿وَانْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ ای: «و الله لیمسّن لإن لم ینتهوا یمسس» در این آیه «لیمسّن» جواب شرط مـحذوف است آن هم به واسطه ذکر جواب قسم، چون از ذکرش بی‌نیاز هستیم.

تنبیـــه

وقع لمكي وأبي وهم في جملة الجواب، فأعرباها إعراباً يقتضي أن لها موضعاً.

فأما مكي فقال في قوله تـعالى ﴿كَـتَبَ عَـلىٰ نَـفْسِهِ اَلرَّحْمَـةَ لَـيَجْمَعَنَّـكُمْ إِلىٰ يَـوْمِ القِـيامَةِ﴾[1] إن ليجمعنكم بدل من الرحمة، وقد سبقه إلى هذا الإعراب غـيره، ولكـنه زعم أن اللام بمعنى أن المصدرية وأن من ذلك ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا اَلآياتِ لَيَسْجُـنُنَّهُ﴾[2] أي أن يسجنوه، ولم يثبت مجيء اللام مصدرية، وخـلط مكـي فأجـاز البدلية مع قوله إن اللام لامُ جواب القسم، والصواب أنها لام الجواب، وأنها منقطعة

---

۱. الأنعام (٦) الآية ٥٤.

۲. یوسف (١٢) الآية ٣٥.

مما قبلها إن قدر قسم، أو متصلة به اتصال الجواب بالقسم إن أجري «بَدا» مجرى أقسم كما أجري علم في قوله:

و لقدْ علمتُ لتأتينَّ منيتيّ ....

و أما أبو البقاء فإنه قال في قوله ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ﴾[1] الآية: من فتح اللام ففي «ما» وجهان:

أحدهما: أنها موصولة مبتدأ، والخبر إما ﴿مِنْ كِتابٍ﴾ أي لَلذي آتيكموه من الكتاب، أو ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾، واللام جواب القسم؛ لأن أخذ الميثاق قسم، و«جاءكم» عطف على «آتيتكم»، والأصل: ثم جاءكم به، فحذف عائد ما، أو الأصل مصدق له، ثم ناب الظاهر عن المضر، أو العائد ضمير «استقر» الذي تعلقت به مع.

والثاني: أنها شرطية واللام موطئة، وموضع «ما» نصب بآتيت، والمفعول الثاني ضمير المخاطب، و«من كتاب» مثل من آية في ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾[2] انتهى. ملخَّصاً وفيه أمور.

أحدها: أن إجازته كون «من كتاب» خبراً، فيه الإخبار عن الموصول قبل كمال صلته؛ لأن «ثم جاءكم» عطف على الصلة.

الثاني: أن تجويزه كون «لتؤمنن» خبراً مع تقديره إياه جواباً لأخذ الميثاق يقتضي أن له موضعاً، وأنه لا موضع له، وإنما كان حقه أن يقدره جواباً لقسم محذوف، ويقدر الجملتين خبراً، وقد يقال: إنما أراد بقوله «اللام جواب القسم لأن أخذ الميثاق قسم» أن أخذ الميثاق دال على جملة قسم مقدرة، ومجموع الجملتين الخبر، وإنما سمّى «لتؤمنن» خبراً؛ لأنه الدال على المقصود بالأصالة، لا أنه وحده هو الخبر بالحقيقة وأنه لا قسم مقدر، بل أخذ الله ميثاق النبيين هو جملة القسم، وقد يقال:

---

١. آل عمران (٣) الآية ٨١.

٢. البقرة (٢) الآية ١٠٦.

لوأراد هذا لم يحصر الدليل فيما ذكره؛ للاتفاق على أن وجود المضارع مفتتحاً بلام مفتوحة مختتماً بنون مؤكدة دليلٌ قاطع على القسم، وإن لم يذكر معه أخذ الميثاق أو نحوه.

والثالث: أن تجويزه كون العائد ضمير استقر يقتضي عود ضميرٍ مفردٍ إلى شيئين معاً، فإنه عائد إلى الموصول.

والرابع: أنه جوّز حذف العائد المجرور مع أن الموصول غير مجرور، فإن قيل: اكتفى بكلمة «به» الثانية فيكون كقوله:

ولو أن ما عالجتُ لين فوادها فقسا استُلينَ بهِ للانَ الجندلُ

قلنا: قد جوّز على هذا الوجه عوْد «به» المذكورة إلى الرسول، لا إلى ما.

والخامس: أنه سمى ضمير «آتيتكم» مفعولاً ثانياً، وإنما هو مفعول أول.

برای مکی و ابو البقاء اشتباهی در جمله جواب قسم رخ داده است، چون برای جمله قسم اعرابی در نظر گرفته که اقتضا دارد آن جمله محلی از اعراب داشته باشد، اما مکی در آیهٔ: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ گفته: «لیجمعنکم» در عین این که جواب قسم است بدل از «الرحمة» نیز می‌باشد، پس جمله باید منصوب باشد. قبل از او دیگران هم همین اعراب را در جمله مذکور گفته‌اند، ولی آنها خیال کرده‌اند که لام در آن به معنای ان مصدریّه است و نیز در آیهٔ: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا ٱلْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ گفته‌اند: لام به معنای **ان** مصدری است، یعنی: «ان یسجنوه» اما این احتمال مردود است، زیرا لام به این معنا ثابت نشده است. یعنی لام مصدریّه نداریم. اما قول مکی (جمله مذکور را، هم بدل و هم جواب قسم گرفته) مخلوط بین دو قول کرده است، یعنی بدلیت را از قول آنهایی گرفته است که لام را به معنای **ان** می‌دانند و جواب قسم بودن را از نحویون استفاده کرده است، اما قول حق این است که لام برای جواب

قسم باشد و جمله «ليجمعنكم» از ما قبل خود منقطع گردد، البته در صورتی که قبل از لام جمله قسم در تقدير شود. بنابراين جمله قسم و جوابش از ما قبل خود منقطع است. در آيۀ: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ و آيۀ: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ از ما قبل خود و «بدا لهم» و «كتب على نفسه‌الرحمة» منقطع است و در آيه دوم بداء از افعال قلوب بوده و ممکن است به منزله قسم باشد و احتياج به تقدير قسم نباشد، همان طوری که علم در قول شاعر «ولقد علمت لتأتِيَنَّ منيّتی» به معنای قسم آمده است، در اين صورت جمله به منزله جواب قسم متصل به جمله **بدا** خواهد بود.

اما اشتباه ابو البقاء در آيۀ: ﴿وَإِذ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ که گفته: کسانی که لام را در «لمّا» مخفف خوانده‌اند، در کلمه **ما** دو وجه احتمال داده می‌شود:

۱. **ما** موصوله و مبتداء باشد و خبرش ممکن است «من الكتاب» باشد، يعنی «الذی آتيتکم من الكتاب» و «آتيتموه» صله موصول می‌شود و «من الكتاب» خبر مبتدا. ديگر اين که خبر مبتدا «لتؤمنن» باشد و لام در «لتؤمنن» لام قسم و «جائكم» عطف بر «آتيتکم» است که در اصل «ثم جائكم» بوده و ضميری که به **ما** موصوله برمی‌گردد حذف شده است. «مصدق» در اصل «مصدق له» بوده است که ضمير **له** به **ما** بر می‌گردد. سپس ضمير حذف شده و اسم ظاهر (ما) جانشين ضمير شده است. **مع** ظرف بوده و متعلق به «استقرّ» و ضمير مستتر در آن به **ما** برمی‌گردد و ضمير رابط است.

۲. **ما** شرطيه و لام در «لما» موطئه برای قسم باشد. در اين صورت موضع **ما** نصب است بنابر اين که مفعول اول «آتيت» باشد و مفعول دوم آن ضمير خطاب است و جمله «من كتاب» مثل جمله «من آية» است در آيۀ: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ﴾ است، يعنی من در هر دو يک معنا دارد. انتهی کلام ابو البقاء.

ـ در کلام او پنج اعتراض وجود دارد:

۱. اگر «من کتاب» خبر **ما** موصوله باشد لازم می‌آید که خبر موصول قبل از صله ذکر شود، چون «آتیتکم» صله بوده و جمله «لتؤمننّ» عطف بر آن است و چون معطوف دز حکم معطوف علیه است پس «لتؤمننّ» هم صله است که بعد از خبر موصول ذکر شده است، در حالی که باید ابتدا صله موصول ذکر شود و آن‌گاه خبرش.

۲. بنابر این که «لتؤمننّ» خبر **ما** موصول باشد، لازم می‌آید که جمله جواب قسم محلی از اعراب داشته باشد، چون «لتؤمننّ» جواب قسم (اخذنا) است، در حالی که جواب قسم محلی از اعراب ندارد. حق مطلب این بود که جواب قسم محذوف باشد تا بتوانیم مجموع جمله قسم و جوابش را خبر مبتدا قرار دهیم.

بعضی گفته‌اند: مراد ابو البقاء از عبارت: «اللام جواب القسم لان أخذ المیثاق قسم» این است که اخذ میثاق بر جمله قسم مقدره دلالت دارد و مجموع دو جمله قسم و خبر قسم، خبر مبتداست و این که جمله «لتؤمننّ» را خبر مبتدا گرفته برای این است که آن جمله بر مقصود دلالت می‌کند، چون قسم تأکید برای جواب است، نه جواب خبر. البته امکان دارد که جمله قسم «اخذ میثاق» باشد بدون این که جمله قسم در تقدیر گرفته شود. عبارت: «و قد یقال لواراد...» در جواب این احتمال گفته شده است که اگر مراد ابو البقاء این باشد که قسم مقدر است باید دلیل محکم‌تری ذکر می‌کرد که لام و نون تأکید باشد، نه «اخذ میثاق». پس مرادش از ذکر «اخذ میثاق» همان قسم است، نه دلالت بر حذف قسم.

۳. ابی البقاء ضمیر مستتر در استقر را که «معکم» متعلق به آن است را به **ما** بر می‌گرداند و لازم می‌آید که ضمیر مفرد به دو چیز برگردد: **ما** «لما معکم» و **ما** «لما اتیتکم».

۴. ابوالبقاء حذف ضمیر رابط موصول را با حرف جرش جایز دانسته است، در حالی که قاعده در حذف ضمیر رابط موصول با حرف جر این است که موصول، مجرور به آن حرف باشد؛ مثل: «مررت بالذی مرّ زید» ای: «مرّ زید به»، و اگر گفته شود به ضمیر مذکور «لتؤمننّ» اکتفا شده، نظیر قول شاعر است که گفته: «و لو انّ ما عالجت لین فئوادها...»؛ اگر آن چه به آن معالجه کردم نرم شدن دل محبوبه را سپس آن دل سخت شد... «أُستلین» فعل ماضی مجهول، «قسا» فعل ماضی و «جندل» به معنای سنگ است.

شاهد مثال در حذف ضمیر مجرور عاید در «عالجت» است که تنها به ذکر آن در «استُلین به» اکتفا شده است؛ همان‌طور که در آیه مذکور به ضمیر «لتؤمننّ به» اکتفا شده است، ولی اشکال این است که احتمال دارد ضمیر «**به**» به رسول برگردد، نه به موصول. و لذا ممکن نیست که در حذف ضمیر رابط تنها به آن ضمیر اکتفا شود.

۵. ضمیر خطاب در «آتیتکم» مفعول است، در حالی که ابو البقاء مفعول دوم حساب کرده است.

مسألة

زعم الأخفش في قوله:

إذا قال: قدْني، قال بالله حلفةً   لِتُغنيَ عني ذا إنائك أجمعاً

أن «لتغني جواب القسم، وكذا قال في ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾[1] لأن قبله ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً﴾[2] الآية، وليس فيه ما يكون ﴿وَلِتَصْغَىٰ﴾ معطوفاً عليه، والصواب خلاف قوله، لأن الجواب لا يكون إلا جملة، ولام

۱. الأنعام (٦) الآية ١١٣.

۲. الأنعام (٦) الآية ١١٢.

كي وما بعدها في تأويل المفرد، وأما ما استدل به فمتعلَّق اللام فيه محذوف، أي لتشربنَّ لتُغني عني، وفعلنا ذلك لتصغى.

الجملة الخامسة: الواقعة جواباً لشرطٍ غير جازم مطلقاً، أو جازم ولم تقترن بالفاء ولا بإذا الفجائية، فالأول جواب لو ولولا ولمَّا وكيف. والثاني نحو «إنْ تقُمْ أقمْ، وإن قمتَ قمتُ» أما الأول، فلظهور الجزم في لفظ الفعل، وأما الثاني، فلأن المحكوم لموضعه بالجزم الفعلُ، لا الجملة بأسرها.

الجملة السادسة: الواقعة صلةً لاسمٍ أو حرفٍ، فالأول نحو «جاءَ الذي قامَ أبوهُ» فالذي في موضع رفع، والصلة لا محل لها، وبلغني عن بعضهم أنه كان يُلقِّن أصحابه أن يقولوا: إن الموصول وصلته في موضع كذا، محتجاً بأنهما ككلمة واحدة، والحق ما قدمتُ لك، بدليل ظهور الإعراب في نفس الموصول في نحو «ليقمْ أيُّهُم في الدَّار، ولألزمنَّ أيِّهمْ عندك، و امرُر بأيِّهم هو أفضلُ» وفي التنزيل ﴿رَبَّنا أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلّانا﴾[1] وقرئ ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[2] بالنصب، وروي:

إذا ما لقيت بني مالك ... فسلمْ على أيِّهمْ أفضلُ

بالخفض، وقال الطائي:

فإمّا كرام موسرون لقيتهم ... فحسبيَ من ذي عندَهم ما كفانيا

و قال العقيلي:

نحنُ الَّذُونَ صبَّحوا الصباحا ... يوم النخيل غارة ملحاحا

و قال الهذلي:

هُم اللّاؤونَ فكوا الغُلَّ عني ... .

والثاني نحو «أعجبني أن قمتَ، أو ما قمتَ» إذا قلنا بحرفية ما المصدرية، وفي

---

۱. فصلت (۴۱) الآية ۲۹.

۲. مريم (۱۹) الآية ۶۹.

هذا النوع يقال: الموصول وصلته في موضع كذا، لأن الموصول حرف فلا إعراب له لا لفظاً ولا محلاً، وأما قول أبي البقاء في ﴿بِما كانُوا يَـكْذِبُونَ﴾[1]: إن ما مصدرية و صلتها «يكذبون» وحكمه مع ذلك بأن يكذبون في موضع نصب خبراً لكان، فظاهرهُ متناقضٌ، ولعل مراده أن المصدر إنما ينسبك من ما ويكذبون، لا منها ومن كان، بناء على قول أبي العباس وأبي بكر وأبي عليّ وأبي الفتح و آخرين: إن كان الناقصة لا مصدر لها.

الجملة السابعة: التابعة لما لا محل له نحو «قام زيد ولم يقم عمرو» إذا قدّرت الواو عاطفة، لا واو الحال.

اخفش گمان كرده است كه جمله «لتغنى» در قول شاعر: «اذ قال قدنى قلت...» جواب قسم است و معناى شعر در حرف «لام» گذشت و در اين جا شاهد در جمله «لتغنى» است كه اخفش گفته: جواب قسم است. هم چنين در آيهٔ شريفه: ﴿وَلِـتَصْغىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ ٱلَّذِينَ لا يُـؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِـيَرْضَوْهُ وَلِـيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ گفته: جمله «لتصغى» جواب قسم است، زيرا در آيه ما قبل ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً﴾ خبرى كه «و لتصغى» عطف بر آن باشد وجود ندارد. پس بايد واو براى قسم باشد كه «مقسم‌به» و لام جواب قسم محذوف است، ولى حق اين است كه «ولتضعى» چون تأويل به مفرد مى‌رود نمى‌تواند جواب قسم باشد و نبودن جمله معطوف‌عليه دليل بر اثبات قول او نمى‌شود، زيرا متعلق لام جاره محذوف است كه در بيت «لتشربن» و در آيهٔ **﴿وفعلنا ذلک﴾** مى‌باشد و در اين هنگام عطف بر متعلق خواهد بود.

پنجم: جمله‌اى كه محلى از اعراب ندارد جزاى شرط است، در صورتى كه شرط به طور مطلق جازم نباشد و مقترن به فاء و **اذا فجائية** هم نشود؛ مثل: **لو، لولا، لوما، لمّا،**

---

۱. البقرة (۲) الآية ۱۰.

کیف و اسما و حروف شرطی که جازم نیستند. پس جواب شرط محلی از اعراب ندارد.

مثال دوم (جازم باشند بدون فاء و **إذا** فجائیه): «ان تقم اقم و ان قمت قمت» مثال دوم این که جزا عبارت است از مجموع فعل و فاعل و آن چه محلاً مرفوع است. در نزد بعضی جمله جزا مطلقاً محلی از اعراب ندارد؛ چه آن دو شرط باشد یا نباشد.

ششم: جمله جزای شرط است که شرط جازم نباشد؛ مثل آن جایی که شرط با **لو، لولا، لمّا و کیف** حاصل می‌شود، چون شرط جازم نیست پس جواب شرط هم محلی از اعراب ندارد یا این که شرط جازم باشد، ولی جواب مقترن به **اذا** فجائیه شود و بعد آن هم نباشد؛ مثل: «ان تقم اقم» و «ان قمت قمت» در مثال اول «ان تقم اقم» **ان** فقط لفظ فعل مضارع را مجزوم کرده، اما در مثال دوم «ان قمت قمت» ظاهراً **انْ** فعل شرط را محلاً مجزوم کرده، نه جزا را.

جمله هفتم صله است. اعم از این که موصول اسمی باشد یا حرفی؛ مثل: «جاء الذی قام ابوه» جمله «قام ابوه» صله است و محلی از اعراب ندارد. بعضی از نحویون به اصحاب خود تلقین می‌کردند که صله و موصول در موضع رفع‌اند، بنابر ابتدا، چون مانند کلمه واحدند، اما حق این است که صله محلی از اعراب ندارد، چون اعراب در خود موصول ظاهر می‌شود؛ مثل: «یقم ایّهم فی الدار» در این جمله «ای» موصول و فاعل «یقم» و مرفوع است وقولهم: «امرر بأیهم هو افعل» موصول مجرور است و آیهٔ: **﴿رَبَّنَا أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا﴾** «الذین» تثنیه **الذی** است که اعراب بر آن ظاهر شده است، چون مفعول دوم «ارنا» می‌باشد. [شایان ذکر است که در تمام قرآن فقط در همین جا تثنیه الذی آمده است.] برخی در آیهٔ: **﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَـٰنِ عِتِيًّا﴾** اعراب «ای» را به نصب ظاهر کرده‌اند. شاعر طائی نیز گفته است:

اما کرام موسرون أتیتهم محبی　　　من ذی عندهم ما کفانیا

و اما کدام قوم با کرامتی که یسار داشتند به سوی آنها آمدم پس کفایت می‌کند ما را از آنچه نزد آنها است.

در این بیت «ذی» به معنای «الذی» بوده و اعرابش جرّ به یاء ظاهر گردیده است هم‌چنین قول عقیلی؛ «نحن الذون صبّحوا الصباحا...» «نحن» مبتدا و «الذون» خبرش. هذلی هم گفته: «هم اللاؤون فکوا الغل عنّی...» آنها آن چنان کسانی هستند که باز کردند غل را من در بلد مرو شاه جهان و آنها به منزله بال من هستند. شاهد در «اللاؤون» است که اعرابش به واو ظاهر گردیده است.

مثال دوم (موصول حرفی باشد): «اعجبنی ان قمت أو ما قمت» در صورتی که **ما** مصدریه باشد جمله «قمت» صله **ان** واقع می‌شود و محلی از اعراب ندارد. در مواردی مثل این نوع، گفته می‌شود که صله و موصول در موضع فلان اعراب هستند و این تعبیر حتی در این جا هم درست نیست، زیرا موصول حرف است و حرف نمی‌تواند موضعی از اعراب داشته باشد. اما قول ابی البقاء در آیه: ﴿بِما کانُوا یَـکْذِبَونَ﴾ که گفته: **ما** مصدریه است و صله‌اش «یکذبون» در محل نصب می‌باشد، البته بنابر این که خبر **کان** باشد این کلام در ظاهر تناقض دارد، زیرا صله موضعی از اعراب ندارد و شاید مرادش این باشد که صله و موصول تأویل به مصدر می‌رود و مراد از صله **ما** «یکذبون» است، نه فعل «کانوا» که به منزله «کان» ناقصه استعمال شده و دارای اسم و خبر باشد، زیرا «کان» ناقصه بنابر قول ابی‌العباس، ابن‌بکر، ابی علی، ابی الفتح و دیگران مصدر ندارد، چون فقط رابط بین مبتدا و خبر است، پس نمی‌تواند صله موصول واقع شود.

جمله هشتم که محلی از اعراب ندارد جمله‌ای است که تابع یکی از جمله‌های بی‌محل باشد؛ مثل: «اقام زید و لم یقم عمرو» جمله اول مستأنفه است که محلی از

اعراب ندارد و جمله دوم (لم يقم عمرو) عطف بر آن است. البته این در صورتی است که «واو» عاطفه باشد، ولی اگر واو حالیه باشد، جمله دوم، حالیه خواهد بود که محلی از اعراب دارد.

الجمل التي لها من الإعراب

و هي أيضاً سبع:

الجملة الأولى: الواقعة خبراً، وموضعها رفع في بابي المبتدأ وإنّ، ونصب في بابي كان وكاد، واختلف في نحو «زيدٌ اضرِبْهُ، وعمروٌ هلْ جاءكَ» فقيل: محل الجملة التي بعد المبتدأ رفع على الخبرية، وهو صحيح، وقيل: نصب بقول مضمر هو الخبر، بناء على أن الجملة الإنشائية لا تكون خبراً وقد مر إبطاله.

الجملة الثانية: الواقعة حالاً، وموضعها نصب، نحو ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1] ونحو ﴿لاتَقْرَبُوا اَلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾[2]، ﴿قالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ اَلْأَرْذَلُونَ﴾[3] ومنه ﴿ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلّا اَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[4] فجملة استمعوه حال من مفعول يأتيهم، أو من فاعله، وقرىء «محدثاً» لأن الذكر مختص بصفته مع أنه قد سبق بالنفي؛ فالحالان على الأول ـ وهو أن يكون استمعوه حالاً من مفعول يأتيهم ـ مثلهما في قولك «ما لقي الزَّيدينِ عمروٌ مُصعداً إلَّا مُنحدرينِ» وعلى الثاني ـ وهو أن يكون جملة استمعوه حالاً من فاعل يأتيهم ـ مثلهما في قولك «ما لقي الزَّيدينِ عمروٌ راكباً إلا ضاحكاً» وأما «و هم يلعبون» فحالٌ من فاعل «استمعوه» فالحالان

---

١. المدثر (٧٤) الآية ٦.

٢. النساء (٤) الآية ٤٣.

٣. الشعراء (٢٦) الآية ١١١.

٤. الأنبياء (٢١) الآية ٢ و ٣.

متداخلتان، ولاهية: حال من فاعل «يلعبون» و هذا من التداخل أيضاً، أو من فاعل «استمعوه» فيكون من التعدد لا من التداخل.

ومن مثُل الحالية أيضاً قولُه عليه الصلاة والسلام «أقْربُ ما يكونُ العبدُ منْ ربهِ وهو ساجدٌ» وهو من أقوى الأدِلةِ على أن انتصاب «قائماً» في «ضربي زيداً قائماً» على الحال، لا على أنه خبر لكان محذوفة؛ إذ لا يقترن الخبر بالواو وقولك «ما تكلمَ فلانٌ إلّا قالَ خيراً»، كما تقول «ما تكلم إلا قائلا خيراً»، وهو استثناء مفرغ من أحوال عامة محذوفة، و قول الفرزدق:

بأيدي رجالٍ لمْ يشيمُوا سُيُوفهمْ و لمْ تكثُرِ القتلى بِها حينَ سُلتِ

لأن تقدير العطف مفسد للمعنى، وقول كعب رضي الله عنه:

شجت بذي شبم من ماء محنية صافٍ بأبطح أضحَى وهْوَ مشمولُ

وأضحى تامة.

الجملة الثالثة: الواقعة مفعولاً، ومحلها النصب إن لم تُنبْ عن فاعل، وهذه النيابة مختصة بباب القول نحو ﴿ثُمَّ يُقَالُ هٰذا الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾[1] لما قدمناه من أن الجملة التي يُراد بها لفظُها تنزل منزلة الأسماء المفردة.

قيل: وتقع أيضاً في الجملة المقرونة بمعلّقٍ، نحو «عُلم أقَام زيدٌ» وأجاز هؤلاء وقوع هذه فاعلاً، وحُملوا عليه ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ﴾[2]، ﴿أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا﴾[3]، ﴿ثُمَّ بَدٰا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾[4] والصواب خلاف ذلك، وعلى قول هؤلاء فيزاد في الجمل التي لها محل الجملة الواقعة فاعلاً.

---

١. المطففين (٨٣) الآية ١٧.

٢. ابراهيم (١٤) الآية ٤٥.

٣. السجدة (٣٢) الآية ٢٦.

٤. يوسف (١٢) الآية ٣٥.

فإن قلت: وينبغي زيادتها على ما قدمت اختياره من جواز ذلك مع الفعل القلبيّ المعلق بالاستفهام فقط نحو «ظهر لي أقام زيدٌ».

قلت: إنما أجزتُ ذلك على أن المسند إليه مضاف محذوف، لا الجملة.

و تقع الجملة مفعولاً في ثلاثة أبواب:

أحدها: باب الحكاية بالقول أو مرادفه؛ **(فالأول)** نحو ﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾[1] وهل هي مفعول به أو مفعول مطلق نوعي كالقرفصاء في «قعد القرفصاء» إذ هي دالة على نوع خاص من القول؟ فيه مذهبان ثانيهما اختيار ابن الحاجب قال: و الذي غر الاكثرين أنهم ظنوا أن تعلق الجملة بالقول كتعلقها بعلم في «علمت لزيد منطلق» وليس كذلك لأن الجملة نفس القول والعلم غير المعلوم فافترقا، انتهى. والصوابُ قولُ الجمهور؛ إذ يصح أن يخبر عن الجملة بأنها مقولة كما يخبر عن زيد من «ضربتُ زيداً» بأنه مضروب، بخلاف القرفصاء في المثال؛ فلا يصح أن يخبر عنها بأنها مقعودة؛ لأنها نفس القعود، وأما تسمية النحويين الكلام قولاً فكتسميتهم إياه لفظاً، وإنما الحقيقة أنه مقول وملفوظ.

والثاني: نوعان: **ما معه حرف التفسير** كقوله:

وتَرمينني بالطّرفِ أي أنت مذنبٌ   و تقلينني لكنّ إياكِ لا أقلي

وقولك «كتبتُ إليه أنِ افعَل» إذا لم تقدر باء الجرّ، والجملة في هذا النوع مفسرة للفعل فلاموضع لها.

وما ليس معه حرف التفسير نحو ﴿وَوَصَّىٰ بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾[2] ونحو ﴿وَنادىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا﴾[3] وقراءة

---

۱. مريم (۱۹) الآية ۳۰.
۲. البقرة (۲) الآية ۱۳۲.
۳. هود (۱۱) الآية ٤۲.

بعضهم ﴿فَدَعا رَبَّهُ أَنِّى مَغْلُوبٌ فانْتَصِرْ﴾[1] بكسر الهمزة وقوله:

رجْلانِ من مكَّةَ أخبرانا إنـا رأيـنا رجـلاً عُـريانا

روي بكسر «أنَّ» فهذه الجمل في نصب اتفاقاً، ثم قال البصريون: النصب بـقول مقدر، وقال الكوفيون: بالفعل المذكور، ويشهد للبصريين التصريحُ بـالقول فـي نـحو ﴿وَنادىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ ربِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾[2] ونحو ﴿إِذ نادىٰ رَبَّهُ نِداءً خَفِيّاً * قالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ العَظْمُ مِنِّى﴾[3] وقول أبي البقاء في قوله تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[4] إن الجملة في موضع نصب بيوصي، قال: لأن المعنى يفرض لكم أو يشرع لكم في أمر أولادكم، إنما يصح هـذا على قول الكوفيين، وقال الزمخشري: إن الجملة الأولى إجمال، والثانية تـفصيل لهـا، وهذا يقتضي أنها عنده مفسرة ولا محل لها، وهو الظاهر.

جمله‌هایی که محلی از اعراب دارند نیز هفت قسم‌اند اول: **جمله‌ای که خبر واقع می‌شود،** حال اگر در باب ابتدا باشد در محل رفع و اگر در باب **ان** باشد منصوب است؛ مثل: «زید ضرب» و «ان زیداً قام» و اما در باب «کان» و «کاد» محل جمله خبر، نصب است؛ مانند: «کان زید یأکل» و «کاد زید یقوم»، زیرا خبر در این دو باب باید منصوب باشد و در جمله «زیداً ضربه» و «عمرو هل جائک» که جمله خبر فعل امر و استفهام است دو قول وجود دارد: محلاً منصوب باشد، بنابر خبریّه و قول صحیح نیز همین است و این که محل جمله انشائیه نصب است بنا به تقدیر فعل از ماده «قول» ای: «زید

---

۱. القمر (٥٤) الآية ١٠.

۲. هود (١١) الآية ٤٥.

۳. مريم (١٩) الآية ٣ ـ ٤.

٤. النساء (٤) الآية ١١.

اقول اضربه عمراً» و این وجه در نزد کسانی که در جمله خبر احتمال صدق و کذب را لازم می‌دانند، متعین است، اما قبلاً بطلان این قول بیان شد.

دوم: جمله حالیه. موضع اعرابش نصب است؛ مانند آیهٔ: ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ و ﴿لاتَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾ و ﴿قالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلأَرْذَلُونَ﴾. جمله‌های «تستکثر» و «انتم سکاری» و «اتبعک الارذلون» حال‌اند و در موضع نصب قرار دارند. و در آیه ﴿ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، جمله «الا استمعوا» حال از مفعول یأتیهم یا از فاعل آن است و قرائت مشهور در کلمه «محدث» جر است و بعضی به نصب خوانده‌اند، بنابراین که حال از فاعل «یأتیهم» «من ذکر» باشد و اگر بگویی باید ذوالحال معرفه باشد و در این جا «من ذکر» که بنابر وجه دوم ذوالحال است نکره می‌باشد، در جواب گفته می‌شود که نکره مختصه مثل معرفه است و به جار و مجرور «من ربهم» اختصاص داده شده است و نیز ذو الحال مسبوق به نفی است «ما یأتیهم». پس نکره در این جا دو موضوع دارد. البته در این آیه دو حال موجود است: یکی جمله مذکور و دیگر «محدثاً» پس اگر جمله مذکور حال از مفعول «یأتیهم» و «محدثاً» حال از فاعلش باشد، این دو حال با هم تداخل نمی‌کنند، بلکه نظیر «ما لقی الزیدین عمرو مصعداً إلّا منحدرین» می‌باشد که «مصعداً» حال از فاعل و «إلّا منحدرین» حال از مفعول «الزیدین» است که بر فاعل مقدم شده است و اگر جمله «استمعوه» حال از فاعل باشد، پس نظیر «ما لقی الزیدین عمرو راکباً إلّا ضاحکاً» «راکباً» و «الّا ضاحکاً» هر دو حال از فاعل است. باید دانست که در آیه، جمله «هم ملعبون» حال از فاعل «استمعوه» است و چون جمله ذو الحال بنفسه حال است، این دو حال با هم تداخل می‌کنند، چون زمانی متداخلین هستند که ذو الحال برای چیز دیگر حال باشد و در مقابلش حالین مترادفین، یعنی ذوالحال در هر دو یکی باشد. کلمه «لاهیة» در همان آیه حال از فاعل «یلعبون» است و چون جمله «هم

یلعبون» حال می‌باشد پس هر دو حال با هم تداخل می‌کنند و اگر حال از فاعل «استمعوه» باشد از نوع حال متعدد خواهد بود، نه متداخلین و در مواردی هم جمله حال آمده است؛ مثل حدیث: «اقرب ما یکون العبد من ربّه و هو ساجد» **اقرب** افعل التفضیل، **ما** مصدریه است، یعنی: «اقرب اکوان العبد حاصل من ربه» بنابراین «من ربّه» متعلق به «حاصل» است و جمله «هو ساجد» حال از عبد می‌باشد. بنابراین ترکیب به منزلهٔ «ضربی زیداً قائماً» می‌شود، زیرا در حدیث افعل التفضیل اضافه شده است و جمله «هو ساجد» به منزله **قائماً** است که در مثال مذکور، حال واقع شده است. از این منظر فهمیده می‌شود که «قائماً» باید منصوب باشد، زیرا در نظیرش «قائماً» به منزلهٔ «هو ساجد» است که قطعاً جمله، حالیه است، پس «قائماً» خبر از **کان** محذوفه نیست، زیرا جمله‌ای که خبر «کان» باشد مقرون به «واو» نمی‌شود. عبارت: «و قولك ما تکلم فلان» عطف بر جمله امام﷣ است، یعنی در مثال هم جمله «الّا خیراً» حال است. پس مثل این است که گفته شود: «ما تکلم فلان فی حال الّا فی حال کونه قائلاً خیراً» و جمله حال استثنای مفرغ است، چون مستثنا منه (حال) محذوف است و در عبارت: «من احوال عامه» «احوال» جمع حال بوده و مراد حال عمومی او است.

مثال دیگر قول فرزدق است: «بایدی رجال لم یشیموا سیوفهم...» تفسیر شعر در حرف واو گذشت و در این جا شاهد در جمله «و لم تکثر» است که حال برای فاعل «یشموا» می‌باشد. مثال دیگر قول کعب بن زهیر است: «شجّت بذی شبم من ماء...» شاهد در جمله «هو مشمول» است که حال برای «ماء» است و فعل «أضحی» تامه استعمال شده است.

سوم: جمله‌ای که مفعول واقع شود و محلش بنابر مفعول بودن، نصب است، در صورتی که نایب فاعل واقع نمی‌شود و گرنه اختصاص به باب «قال» دارد و در جای دیگر نایب فاعل واقع نمی‌شود، مثل: ﴿هٰذَا الَّذِی كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ جمله «هذا الذی»

نایب فاعل است، چون مراد، لفظ است که به منزلهٔ اسم مفرد می‌باشد و اگر مراد، معنای جمله باشد نایب فاعل واقع نمی‌شود. بعضی گفته‌اند: اگر در جمله‌ای حروف معلقه مثل استفهام باشد می‌تواند نایب فاعل قرار گیرد، مانند: «علم أقام زید» که جمله «أقام زید» نایب فاعل است. حتی گفته‌اند: فاعل هم واقع می‌شود. در آیه: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنا بِهِمْ﴾ گفته‌اند: جمله «کیف فعلنا» فاعل «تبین» است. هم چنین در آیهٔ: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا﴾ گفته‌اند: جمله «کم اهلکنا» فاعل «لم‌یهد» می‌باشد و در آیهٔ: ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ گفته‌اند: جمله «لیسجننّه» فاعل «بدا» می‌باشد چون لام معلق بر او داخل شده است.

ولکن قول صواب خلاف این است و در موارد مذکره فاعل ضمیر **هو** است که به مصدر فعل برمی‌گردد و اگر قول آنها صحیح باشد باید یک جمله بر جمله‌هایی که محلی از اعراب دارند بیفزایند که فاعل باشد. حال اگر گفته شود: بعضی گفتند که جمله مذکور می‌تواند فاعل فعل قلبی (علم، بدا) و نحو آنها باشد، حتماً محلی از اعراب دارند. جواب این که در افعال قلبی، جمله، فاعل نیست بلکه مضاف در تقدیر گرفته می‌شود. پس جمله «علم أقام زید» تقدیر «علم جواب اقام زید» است.

بنابراین در سه مورد، جمله به منزلهٔ مفعول قرار می‌گیرد:

مورد اول: **باب حکایت**، در ماده «قول» یا مرادف با آن، مثال اول آیهٔ: ﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللّهِ آتانِيَ الْكِتابَ﴾ جمله ﴿إِنِّي عَبْدُ اللّهِ﴾ مفعول «قال» است و در این که مفعول مطلق است یا مفعول به، اختلاف است؛ اگر مفعول مطلق باشد افاده نوع می‌دهد؛ همان طوری که در جمله «قعد القرفصاء» ای «قعدة القرفصاء» که نشستن مخصوصی است مفعول مطلق افاده نوع می‌کند و در جمله محکی هم نوع خاصی از قول بیان می‌کند. ابن حاجب همین قول را اختیار کرده است، اما اکثر نحویون قول اول (مفعول به) را اختیار کرده‌اند. ابن حاجب گفته: آن چه نحویون را مغرور کرده این که خیال کرده‌اند

تعلق جمله به «قول» مثل تعلق جمله به «علم» است در «علمت لزید منطلق» و چون جمله «لزید منطلق» مفعول‌به است، باید در این جا هم جمله مفعول به باشد، ولی این دو مورد با هم فرق دارند، چون در مواردی مثل: ﴿قالَ إِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ﴾ جمله مفعول خود قول است، پس می‌تواند مفعول مطلق باشد، به خلاف «لزید منطلق» که معلوم فعل است، نه نفس فعل. پس این دو جمله با هم فرق دارند، انتهی کلام ابن حاجب.

ولی قول صحیح همان قول جمهور است، چون اطلاق اسم مفعول بر جمله صحیح است، همان طوری که گفته می‌شود: «عمرو مضروب» در جمله «ضرب زید عمراً» به خلاف «القر فصاء» در «قعد القرفصاء» که صحیح نیست به آنها مقعوده گفته شود، زیرا «قرفصاء» نفس مصدر است و اما این که نحویون به جمله محکیه اطلاق مصدر (قول) می‌کند به اعتبار این است که مصدر به معنای اسم مفعول است؛ مثل لفظ که به معنای ملفوظ است. اما مثال مرادف قولی (مراد مصنف از الثانی همان است) بر دو نوع است:

الف) تفسیر جمله با حرف تفسیر؛

ب) بدون حرف تفسیر.

مثال اول: قول شاعر: «و ترمیننی بالطرف ای انت مذنب...» تفسیر شعر در جمله مفسره گذشت. در این جا شاهد در جمله «انت مذنب» هست که مفعول «ترمیننی» واقع شده و در آن معنای قول وجود دارد. مثال دیگر: «کتبت الیه ان افعل» جمله «ان افعل» فعل امر است و مفعول «کتبت» که به أنْ تفسیر شده است.

این مثال در صورتی مربوط به بحث ما است که «باء» در تقدیر گرفته نشود، اگر گفته شود: «کتبت إلیه بان افعل» مصدریّه خواهد بود و جمله «افعل» محلی از اعراب ندارد. مثال دوم. (بدون حرف تفسیر باشد): ﴿وَوَصّىٰ بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾ و ﴿وَنادىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا﴾

که جمله «یا بنیّ» در آیه اول مفعول «وصی» است، چون «وصّی» معنای «قول» دارد و در جمله دوم «یا بنیّ» الخ.

محکی فعل «نادی» است و آیه: ﴿فَدَعا رَبَّهُ أَنِّی مَغْلُوبٌ فانْتَصِرْ﴾ جمله «انی مغلوب» محکی و بمفعول از فعل «فدعا» است و قول شاعر:

رجلان من مکه اخبر انا   انا رأینا رجل عُریاناً

دو مرد از مکه به ما خبر دادند که ما دیدیم دو مرد برهنه عاری از لباس را.

جمله «انّا رأینا» در محل نصب است، بنابر این که مفعول دوم و سوم «اخبرنا» باشد و مفعول اولش ضمیر **نا** است. پس جمله‌هایی که در مثال‌های مذکور ذکر شده، بنابر مفعولیت در محل نصب است به اتفاق نحویون. پس در عامل نصب اختلاف است بصریون گفته‌اند: نصب جمله «یقول» مقدر است و تقدیر در شعر: «قال انّا راینا» و در آیه: «قال انی مغلوب» و....

اما کوفیون می‌گویند: نصب جمله به فعل مذکور است، ولی این که در بعضی موارد تصریح به عامل قول شده، دلیل بر صحت قول بصریون می‌باشد؛ مانند: ﴿وَنادىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ ربِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ «ان ابنی» مفعول است که منصوب «یقول» میباشد، گفته‌اند: در مواردی که «قول» ذکر نشده است، باید در تقدیر گرفته شود و در آیهٔ: ﴿إِذْ نادىٰ رَبَّهُ نِداءً خَفِيّاً * قالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾ جمله «رب انّی» محکی «نادی» بوده و «قال» در اولش ذکر شده است و نیز آیه: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللّٰهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ ابی البقاء گفته: جمله دوم «للذکر الخ» در موضع نصب است، بنابر این که مفعول «یوحی» باشد، چون معنای «قول» که معنای «یشرع لکم» یا «یفرض لکم» در آن خوابیده، و همین قول صحیح است، بنابر قول کوفیون که نصب جمله را به فعل مذکور میدانند. اما بنا بر قول بصریون باید نصب جمله به «یقول» مقدر باشد، ای: «و یقول للذکر مثل حظ...» زمخشری جمله

دوم را تفصیل برای جمله اول می‌داند. بنابراین جمله «للذکر...» مفسر است که محلی از اعراب ندارد.

تنبيهات

الأول: من الجمل المحكية ما قد يخفي ؛ فمن ذلك في المحكية بعد القول ﴿فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنّا لَذائِقُونَ﴾[1] والأصل إنكم لذائقون عذابي، ثم عدل إلى التكلم ؛ لأنهم تكلموا بذلك عن أنفسهم، كما قال:

ألم تَـر أنـيِّ جـوٌ سُـويْقةٍ بكيتُ فنادتني هنيدةُ ماليا

والأصل: مالَك، ومنه في المحكية بعد ما فيه معنى القول ﴿أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ * إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَما تَخَيَّرُونَ﴾[2] أي تدرسون فيه هذا اللفظ، أو تدرسون فيه قولنا هذا الكلام، وذلك إما على أن يكونوا خوطبوا بذلك في الكتاب على زعمهم، أو الأصل إن لهم لما يتخيرون، ثم عدل إلى الخطاب عند مواجهتهم، وقد قيل في قول تعالى ﴿يَدْعُواْ لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾[3] إن يدعو في معنى يقول، مثلها في قول عنترة:

يدعون عنتُر والرِّماحُ كأنـها أشْطانُ بئرٍ في لَبانِ الأدهـمِ

فيمن رواه «عنتر» على النداء، وإن «مَن» مبتدأ، و «لبئس المولى» خبره، وما بينهما جملة اسمية صلة، وجملة «من» و خبرها محكية بيدعو، أي إن الكافر يقول ذلك في يوم القيامة، وقيل: مَن مبتدأ حذف خبره: أي إلهه، وإن ذلك حكاية لما يقول في الدنيا، وعلى هذا فالأصل يقول: الوثن إلههُ، ثم عبر عن الوثن بمن ضرُّه

---

۱. الصافات (۳۷) الآية ۳۱.
۲. القلم (٦٨) الآية ۳۷ و ۳۸.
۳. الحج (۲۲) الآية ۱۳.

أقربُ من نفعه، تشنيعاً على الكافر.

الثاني: قد يقع بعد القول ما يحتمل الحكاية وغيرها نحو «أتقُولُ موسى في الدَّارِ» فلك أن تقدر موسى مفعولاً أول و«في الدار» مفعولاً ثانياً على إجراء القول مجرى الظن، ولك أن تقدرهما مبتدأ وخبراً على الحكاية كما في قوله تعالى ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ﴾[1] الآية، ألاترى أن القول قد استوفى شروط إجرائه مجرى الظن ومع هذا جيء بالجملة بعده محكية.

الثالث: قد يقع بعد القول جملة محكية ولا عمل للقول فيها، وذلك نحو «أوَّلُ قولي إني أحمدُ الله» إذا كسرت إنَّ، لأن المعنى أول قولي هذا اللفظ، فالجملة خبر لامفعول، خلافاً لأبي عليّ، زعمَ أنها في موضع نصب بالقول، فبقي المبتدأ بلا خبر فقدر موجودٌ أو ثابت، وهذا المقدَّر يستغنى عنه، بل هو مفسد للمعنى، لأن «أول قولي إني أحمد الله» باعتبار الكلمات «إن» وباعتبار الحروف الهمزة فيفيد الكلام على تقديره الإخبار بأن ذلك الأول ثابت، ويقتضي بمفهومه أن بقية الكلام غير ثابت، اللهم إلا أن يقدر «أول» زائدا والبصريون لا يجيزونه، وتبع الزمخشري أبا علي في التقدير المذكور، والصوابُ خلاف قولهما، فإن فتحت فالمعنى حمد الله، يعني بأي عبارة كانت.

الرابع: قد تقع الجملة بعد القول غيرَ محكية به، وهي نوعان:

محكية بقول آخر محذوف كقول تعالى ﴿فَماذا تَأْمُرُونَ﴾[2] بعد ﴿قالَ ٱلْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هٰذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ﴾ لأن قولهم تم عند قوله ﴿مِنْ أَرْضِكُمْ﴾[3] ثم التقدير:

---

١. البقرة (٢) الآية ١٤٠.

٢. الأعراف (٧) الآية ١١٠.

٣. الأعراف (٧) الآية ١٠٩ ـ ١١٠.

فقال فرعون بدليل ﴿قالُوا أَرْجِهْ وَأَخاهُ﴾[١] وقول الشاعر:

قالت له وهو بـعيشٍ ضـنكِ　　　لا تُكثري لومي وخلي عـنكِ

التقدير قالت له: أتذكر قولك لي ألومك في الإسراف في الإنفاق: لا تكثري لومي، فخذف المحكية بالمذكور، وأثبت المحكية بالمحذوف.

و غير محكية، وهي نوعان: دالة على المحكية، كقولك «قال زيدٌ لعمروٍ في حاتمٍ، أتظنُّ حاتماً بخيلاً» فحذف المقول،هو «حاتم بخيل» مدلولاً عليه بجملة الإنكار التي هي من كلامك دونه، وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾[٢] وإن كان الأصل والله أعلم أتقولون للحق لما جاء كم هـذا سـحر، ثـم حذفت مقالتهم مدلولاً عليها بجملة الإنكار، لأن جملة الإنكـار هـنا مـحكية بـالقول الأول، وإن لم تكن محكية بالقول الثاني. وغير دالة عليه نحو ﴿وَلا يَحْزُنْكَ قَـوْلُهُمْ إِنَّ العِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[٣]، وقد مرّ البحث فيها.

الخامس: قد يوصل بالمحكية غير محكي، وهو الذى يسميه الُمحدِّثونَ مُـدرَجا، ومنه ﴿كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[٤] بعد حكاية قولها،هذه الجملة ونحوها مستأنفة لا يـقدر لهـا قول.

* * *

الباب الثاني: من الأبواب التي تقع فيها الجملة مفعولاً: باب ظن وأعلم، فإنها تقع مفعولاً ثانياً لظن وثالثاً لأ علم وذلك لأن أصلهما الخبر ووقوعه جملة سائغ كما مر وقد اجتمع وقوع خبريْ كان وإن والثاني من مفعولي باب ظن جملة فـي قـول أبـي

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٠٩ ـ ١١١.
٢. يونس (١٠) الآية ٧٧.
٣. يونس (١٠) الآية ٦٥.
٤. النمل (٢٧) الآية ٣٤ و ٣٥.

ذؤيب:

فإن تزعُميني كنتُ أجهلُ فيكُم ... فإني شربتُ الحلمَ بعدكِ بالجهلِ

الباب الثالث: باب التعليق، وذلك غير مختص بباب ظن، بل هو جائز في كل فعل قلبي، ولهذا انقسمت هذه الجملة إلى ثلاثة أقسام.

(أحدها): أن تكون في موضع مفعول مقيَّد بالجار، نحو ﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[1]، ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكىٰ طَعاماً﴾[2]، ﴿يَسْأَلُون أَيّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾[3] لأنه يقال: تفكّرت فيه، وسألت عنه، ونظرت فيه، ولكن علّقت هنا بالاستفهام عن الوصول في اللفظ إلي المفعول، وهي من حيث المعنى طالبة له على معنى ذلك الحرف.

و زعم ابن عصفور أنه لا يُعلّق فعل غير عَلِمَ وظَنَّ حتى يضمن معناهما، وعلى هذا فتكون هذه الجملة سادّة مسدّ المفعولين.

واختلف في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[4] فقيل: التقدير ينظرون أيهم يكفل مريم، وقيل: يتعرَّفُون، و قيل: يقولون ؛ فالجملة على التقدير الأول مما نحن فيه، وعلى الثاني في موضع المفعول به المُسرَّح، اي غير المقيد بالجار، وعلى الثالث ليست من باب التعليق البتة.

(والثاني): أن تكون في موضع المفعول المسرح، نحو «عَرَفْتُ مَنْ أبُوكَ» وذلك لأنك تقول: عرفت زيداً، وكذا «علمْتُ مَنْ أبُوكَ» إذا أردت علم بمعنى عرف، ومنه قول بعضهم:

.... أماترى أيُّ برقٍ ها هنا

---

١. الاعراف (٧) الآية ١٨٤.

٢. الكهف (١٨) الآية ١٩.

٣. الذاريات (٥١) الآية ١٢.

٤. آل‌عمران (٣) الآية ٤٤.

لأن رأى البصرية وسائر أفعالِ الحواسّ إنما تتعدّى لواحد بلا خلاف، إلا «سمع» المعلقة باسم عين نحو «سَمِعْتُ زَيْداً يَقْرَأ» فقيل: سمع متعدية لاثنين ثانيهما الجملة، وقيل: إلى واحد والجملة حال، فإن علقت بمسموع فمتعدية لواحد اتفاقاً، نحو ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِالحَقِّ﴾[1].

و ليس من الباب ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[2] خلافاً ليونس ؛ لأن «ننزع» ليس بفعل قلبي، أي موصولة لا استفهامية، وهي المفعول، وضمتها بناء لا إعراب، وأشد: خبر لهو محذوفاً، والجملة صلة.

(والثالث): أن تكون في موضع المفعولين، نحو ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً﴾[3]، ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ﴾[4]، ومنه ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[5] لأن أيًّا مفعول مطلق لينقلبون، لا مفعول به ليعلم ؛ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، ومجموع الجملة الفعلية في محل نصب بفعل العلم.

وممّا يوهمون في إنشاده واعرابه:

ستَعلم ليلَى أيَّ دَيْنٍ تداينَت و أيُّ غريمٍ للتَّقاضي غريمُها

والصوابُ فيه نصبُ «أي» الثانية مبتدأ، و ما بعدها الخبر، والعلم معلق عن الجملتين المتعاطفتين الفعلية والاسمية.

واختلف في نحو «عَرَفْتُ زَيْداً مَنْ هُوَ» فقيل: جملة الاستفهام حال، ورُدَّ بأن الجمل الإنشائية لا تكون حالاً، وقيل: مفعول ثان على تضمين عَرَف معنى علم، و رُدَّ

---

١. ق (٥٠) الآية ٤٢.

٢. مريم (١٩) الآية ٦٩.

٣. طه (٢٠) الآية ٧١.

٤. الكهف (١٨) الآية ١٢.

٥. الشعراء (٢٦) الآية ٢٢٧.

بأن التضمين لا ينقاس، وهذا التركيب مَقيس، وقيل: بدل من المنصوب، ثم اختلف ؛ فقيل: بدل اشتمال، وقيل: بدل كل، والأصل عرفت شأن زيد، وعلى القول بأن عرف بمعنى علم فهل يقال: إن الفعل مُعَلَّقٌ أم لا؟ قال جماعة من المغاربة: إذا قلت «علمتُ زَيْداً لأبوهُ قائم» أو «ما أبُوهُ قائم» فالعامل معلق عن الجملة، وهو عامل في محلها النصب على أنها مفعول ثانٍ، وخالف في ذلك بعضهم ؛ لأن الجملة حكمها في مثل هذا أن تكون في موضع نصب، وألّا يؤثر العامل في لفظها وإن لم يوجد معلق، وذلك نحو «علمتُ زَيْدا أبُوهُ قائم» واضطرب في ذلك كلامُ الزمخشري في قوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[1] في سورة هود: إنما جاز تعليق فعل البَلْوَى لما في الاختيار من معنى العلم؛ لأنه طريق إليه، فهو ملابس له، كما تقول «انْظُرْ أَيُّهُمْ أحْسَنُ وَجْهاً، وَاسْتَمِعْ أَيُّهُمْ أحْسَنُ صَوْتاً» لأن النظر والاستماع من طرق العلم، انتهى. ولم أقف على تعليق النظر البصري والاستماع إلا من جهته، وقال في تفسير الآية في سورة الملك: ولا يسمى هذا تعليقاً، وإنما التعليق أن يُوقَعَ بعد العامل ما يسد مسد منصوبيه جميعاً كـ«علمت أيهما عمرو» ألا ترى أنه لا يفترق الحالُ ـ بعد تقدم أحد المنصوبين ـ بين مجيء ما له الصدر وغيره؟ ولو كان تعليقاً لافترقا كما افترقا في «علمت زيداً منطلقاً، وعلمت أزيد منطلق».

چند تنبیه:

تنبیه اول: بعضی از جمله‌هایی که محکی قول و مرادف قول است در ظاهر از انظار مخفی است و احتیاج به دقت دارد؛ مثل: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنّا لَذائِقُونَ﴾ جمله «انا لذائقون» محکی است و در اصل «انا لذائقون عذابی» بوده و به تکلم عدول

---

۱. هود (۱۱) الآیة ۷.

کرده است، چون گفتهٔ نفس کفار است. بنابراین باید جمله مذکور محکی قول کفار باشد، ای: «قالوا انا لذائقون» چنان چه در قول شاعر آمده: «ألم‌تر أنّی یوم جوّ...»؛ آیا نمی‌بینی روز جوّ سویقه گریه کردم پس نداکرد مرا هیذه که چه چیز است برای من.

مقتضی ظاهر در این شعر این بود که گفته شود: چیست برای تو؟ پس عدول کرده از خطاب به تکلم، چون حکایت از قول مقدر است، ای: «قلت مالیاً». از جمله موارد خفّی آن جایی است که محکی به غیر قول باشد؛ مانند: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ إِنَّ * لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ در این آیه «تدرسون» به معنای «تقرءون» است؛ ای: «تقرئون فیه هذا اللفظ» و آن لفظ جمله «لما یتخیرون» است. البته احتمال دارد «قول» در تقدیر باشد، ای: «تدرسون قولنا هذا الکلام» و مراد از «کلا»، «انّ لکم...» براساس این تقدیر باید به صورت خطاب «تخیّرون» نباشد، اما به دو علت خطاب آورده شده است:

۱. به گمان خودشان در کتاب مخاطب خودشان هستند،

۲. اصل در جمله «ان لهم لما یتخیّرون» بوده است، ولی بعد از مواجه با آن جمله غایب به صورت خطاب ذکر شده است. به هر حال جمله محکی «یقول» است.

در آیهٔ: ﴿يَدْعُواْ لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ گفته شده: این که «یدعو» به معنای «یقول» است؛ مثل قول عنترة بن ابی‌شداد عیسی: «یدعون عنترة الخ» یعنی طلب می‌کردند عنترة را و حال آن که گویا تیرها در سینه بند است، مثل ریسمان‌های بلندی بود که در چاه می‌کنند. در این بیت اگر عُنتره به ضم خوانده شود «یدعو» به معنای «یقرأ» می‌آید.

و عنتُره منادا می‌شود که حرف ندا حذف شده و جمله مذکور محکّی «یقرءون»می‌شود و در آیه قبل، کلمه **من** در «لمن» مبتدا و «لبئس المولیٰ» خبرش می‌باشد و آن چه بین این دو است (ضرّه) صله **من** است و جمله **من** و صله‌اش، منصوب و محکیه به «یدعوا» است. بنابراین معنای آیه این است: کافر در روز قیامت

می‌گوید، کسی که ضررش اقرب از نفعش هست بدمولایی است. بعضی گفته‌اند: من مبتداست و جمله «ضرّه اقرب» صله آن و خبر مبتدا محذوف است. براساس این تقدیر جمله، حکایت از کفار است که در دنیا گفتند: کسی که ضررش اقرب از نفعش هست «اله» من است و امکان داشت بگوید: «الوثن الهی»؛ بت خدای من است، ولی چون تعبیر به صله و موصول ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ شناعت عقیده کفّار را بیشتر می‌رساند، لذا به جمله صله و موصول تعبیر شده است.

تنبیه دوم: گاهی جمله‌ای که بعد از قول واقع می‌شود ذو احتمالین است؛ مثل: «أتقول موسی فی الدار» که در آن دو احتمال است:

الف) «تقول» به معنای «تظن» و «موسی» مفعول آن و فی الدار مفعول دوم باشد،

ب) جمله مذکور مبتدا و خبر در محل نصب باشد بنابر این که مفعول «تقول» است؛ مثل: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ﴾ جمله «ان ابراهیم» مفعول «تقول» است بر طریق حکایت.

و دلیل بر دو احتمال در مثال مذکور این است که ماده «قول» در صورتی که شرایط موجود باشد می‌تواند به معنای «تظن» باشد و می‌تواند به معنای «قول» باشد.

تنبیه سوم: گاهی جمله محکیه بعد از «قول» واقع می‌شود و «قول» در آن عمل می‌کند؛ مثل: «أوّل قولی أنّی أحمد الله» اگر انّی در جمله «انّی أحمد الله» مکسور باشد «قول» در آن عمل نمی‌کند، زیرا براساس این تقدیر «قول» مبتداست و جمله بعدش خبر آن است، نه مفعول «قول»، برخلاف ابوعلی که گمان کرده است جمله مفعول «قول» و در محل نصب است، ولی بر مبنای این توجیه لازم می‌آید که مبتدا بدون خبر باشد، چون اگر مفعول باشد از متعلقات مبتدا می‌شود و باید خبرش در تقدیر گرفته شود، ای: «اوّل قولی انی احمد الله موجود» و چون از تقدیر خبر بی‌نیاز هستیم، تقدیر گرفتن لغو می‌شود، بلکه معنا را فاسد می‌کند.

توضیح مطلب: اگر اول جمله «انی احمد الله...» را به اعتبار حرف، حساب کنیم همزه می‌باشد و اگر به اعتبار کلمه باشد **انّ** خواهد بود. در این صورت اگر خبر در تقدیر گرفته شود، معنا این طور است: اول قول من (همزه یا **انّ**) موجود است و مفهومش دلالت می‌کند که بقیه جمله غیر ثابت است و حال این که مراد متکلم این معنا نیست، بلکه مرادش این است که در میان اقوال، اول قول حمد الهی است، مگر این که کلمه اول را زاید حساب کنیم که در این صورت معنای جمله، «قولی انی احمد الله ثابت» خواهد بود، ولی زیاد بودن کلمه اول صحیح نیست؛ مخصوصاً در نزد بصریون که اسم را زاید حساب نمی‌کنند. زمخشری هم از ابو علی در این توجیه پیروی کرده است، ولی قول حق خلاف قول این دو می‌باشد، چون اگر همزه **انّی** مفتوح باشد جمله «انی احمد الله» تأویل به مصدر می‌رود، و جمله این طور می‌شود: «اول قولی حمد الله»؛ یعنی اول قول من حمد خداست به هر قولی که باشد.

تنبیه چهارم: گاهی جمله، بعد از «قول» واقع می‌شود، اما محکی آن نیست و این بر دو نوع است:

یکم. جمله‌ای که محکی «یقول» مقدر باشد؛ مثل آیهٔ: **﴿قالَ ٱلْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هٰذا لَساحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَماذا تَأْمُرُونَ﴾** البته در سوره شعراء کلمه «ملأ» لام دارد و «من قوم فرعون» در آن نیست و گویا مصنف اول را از سوره اعراف آیه ۱۲۶ گرفته و در آن آیهٔ: **﴿لَساحِرٌ عَلِيمٌ * يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَماذا تَأْمُرُونَ﴾** وجود ندارد. به هرحال جمله «فماذا تأمرون» محکی قول مقدر است، زیرا محکی قال در «قال الملأ» در جمله «من ارضکم بسحره» تمام می‌شود و در ما بعد این جمله باید «فقال فرعون» در تقدیر گرفته شود، چون که مردم بعد از کلام فرعون خطاب به او گفتند: «أرجه و اخاهای موسی وأخاه». مثال دیگر: قول شاعر: «قالت له و هو یعیش...» «ضنک» به معنای ضیق است، یعنی آن زن به شوهر خود گفت و حال آن

که در معیشت تنگی زندگانی می‌کرد آیا به یادداری سخن خود را با من در وقتی که سرزنش می‌کردم تو را در اسراف کردن امر معاش و می‌گفتی بسیار سرزنش مکن مرا. شاهد در جمله محذوف است که جای آن «قالت» قرار گرفته است: «قالت له أتذکر قولك لي اذ ألومكَ فی الإسراف في الإنفاق لانکثری لومی» وقرینه بر حذف جمله مذکور است.

دوم. جمله بعد از قول غیر محکیه به قول مقدر باشد و این هم بر دو نوع است:

۱. بر جمله دلالت کند؛ مثل: «قال زید لعمرو فی حاتم أتظنّ حاتماً بخیلاً» در این کلام زید فاعل «قال» «لعمرو» متعلق به «قال» و هم چنین «فی حاتم» ای: «فی شأن حاتم»، «أتظنّ» همزه استفهام انکاری است. «تظنّ» خطاب به زید و همراهانش می‌باشد و مفعول «قال زید لعمرو» جمله «حاتم بخیل» می‌باشد که محذوف است و جمله استفهام بر او دلالت می‌کند. آیهٔ: ﴿قالَ مُوسىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمّا جاءَكُمْ أَسِحْرٌ هٰذا﴾ از مصادیق بحث ما نیست، زیرا جمله «أتقولون» محکی «قال موسی» است و بحث در مورد جمله غیر محکی است و معنای آیه (والله اعلم)، «اتقولون للحق لما جائکم هذا سحر» مقول قول آنها است، پس حذف شده و جمله «أهذا سحر» دلالت بر حذف آن می‌کند که استفهام انکاری است و مفعول «قال» موسی است و جمله استفهام محکی «یقول» اول (قال موسی) است و اگر چه مفعول تقولون نیست.

۲. جمله غیر محکیه که بر جمله محکیه دلالت نمی‌کند؛ مثل: ﴿وَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً﴾ بحث این آیه در جمله مستأنفه گذشت و جمله «ان العزة» در این جا مقول قول «قولهم» نمی‌باشد و بر جمله‌ای که مقول قول هم باشد دلالت نمی‌کند.

تنبیه پنجم: گاهی جمله محکیه به جمله غیر محکیه وصل می‌شود و اهل حدیث به آن «مدرج» می‌گویند؛ مثل: «قالت ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة و کذلك یفعلون»، جمله «ان الملوک» مفعول قول بلقیس است و جمله «و

کذلک یفعلون» جمله غیر محکیه است که با جمله محکیه ذکر شده است. بنابر قول بعضی دیگر، «کذلک یفعلون» قول بلقیس است و بنابر اول، جمله مدرج است که برای آن قول در تقدیر گرفته نمی‌شود. تمام شد تنبیهات.

مورد دوم: از ابوابی که جمله مفعول واقع می‌شود باب ظن است که مبتدا، مفعول اولش خواهد بود و مفعول دوم آن گاهی جمله واقع می‌شود و در «اعلم» و «اری» که سه مفعولی‌اند مبتدا، مفعول دوم و مفعول سوم، گاهی جمله است و در شعر ابو ذویب، خبر **ان** و **کان** مفعول دوم ظنّ است:

و ان تزعمینی کنت اجهل فیکم　　　فانی شریت الحلم بعدک بالجهل

پس اگر گمان می‌کنی تو ای اسماء که بودم و نمی‌دانستم در میان شما پس به درستی که من خریده‌ام حلم را بعد از تو به ثمن جهل.

شاهد در جمله «أجهل» است که مفعول دوم «تزعمینی» و جمله «شربت» خبر «اننی» قرار گرفته است و «أجهل» خبر «کان» است.

مورد سوم از جاهایی که جمله مفعول واقع می‌شود تعلیق است یعنی مواردی که فعل لفظاً در جمله عمل نمی‌کند و این باب مخصوص باب قلب (مثل علم و تفکر و افعالی که از حواس پنج‌گانه نشئت می‌گیرد مثل سمع، بصر، لمس و شمّ) است، لذا جمله معلقه به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱. در موضع مفعول و مقیّد به حرف جرّ باشد؛ مانند: ﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ جمله «ما بصاحبکم» خبر مقدم است و «من جنّة» مبتدای مؤخر و جمله در محل نصب است مفعول برای «یتفکروا». تقدیر: «أولم یتفکروا فی عدم جنة صاحبکم».

مثال دیگر: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّها أَزْكىٰ طَعاماً﴾ جمله «ایّها ازکی» مبتداء و خبر، در محل نصب بنابر مفعول بودن است. به تقدیر «فی» ای: «فلینظر فی ایّها ازکی» و آیه:

﴿يَسْأَلُون أَيَّانَ يَوْمُ اَلدِّينِ﴾ ای: «يسئلون عن ايان يوم الدين» جمله «ايان يوم الدين» مفعول است که فعل از آن تعلیق شده است و در هر سه آیه حرف جر مقدر است، زیرا فعل «تفکروا» و «یسئلون» و «فلینظر»، به سبب **فی** و **عن** متعدی می‌شوند، یعنی: «فکرت فیه» و «سئلت عنه» و «نظرت فیه» و اما سبب تعلیق آنها این است که در مثال دوم و سوم، استفهام وجود دارد و مثال اول **ما** نافیه سبب تعلیق آن شده است، چون استفهام و **ما** نافیه صدارت طلب‌اند و تا هنگامی که بر مفعول داخل شوند ما قبلش «یتفکرون» نمی‌تواند در ما بعد **ما** نافیه عمل کند، لذا فعل از عمل کردن باز می‌ماند، ولی در معنای طالب مفعول است، البته بنابر تقدیر حرف جرّ. گفتنی است که مصنف تعلیق فعل را به استفهام می‌داند در حالی که در مثال اول تعلیق به سبب **ما** نافیه است.

ابن عصفور گمان کرده است که تعلیق فقط در باب ظن می‌آید، لذا اگر در فعل دیگر تعلیق باشد لازم است معنای ظنّ و اخواتش در آن لحاظ شود و در مثال‌های ذکر شده اگر معنای ظنّ و علم در افعال لحاظ شود باید دارای دو مفعول باشند و در این صورت جمله بعدش جانشین دو مفعول خواهد بود. و در آیهٔ شریفه: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ سه قول وجود دارد:

الف) «یلقون» به معنای «ینظرون» است، یعنی: «ینظرون ایهم یکفل مریم» پس مثل آیه «فلینظر ایّها ازکی» می‌شود.

ب) «یلقون» به معنای «یتعرّفون» است و جمله «ایهم یکفل» مفعول به است بدون حرف جرّ. «قوله مسرح» اسم مفعول و به معنای رها شده از حرف جرّ است.

ج) «یلقون» به معنای «یقولون» است که در این صورت جمله «ایّها» فعل را تعلیق نمی‌کند، چون «یقولون» از افعالی است که تعلیق قبول نمی‌کند. اما به تقدیر اول و دوم، استفهام در جمله «ایّها یکفل» فعل را تعلیق می‌کند.

۲. جمله تعلیق کننده در موضع «مفعول به» باشد که بدون حرف جر، فعل به آن

متعدی شده است؛ مثل: «عرفت من ابوک» دلیل این که «عرفت» بدون حرف جرّ متعدی می‌شود جمله «عرفت زیداً» است که بدون حرف جر متعدی شده است. مثال دیگر: قول شاعر: «اما تری ای برق هاهنا» تریٰ فعل مضارع و «ای برق هنا» مبتدا و خبر و در موضع مفعول «تریٰ» است بدون حرف جرّ، چون منظور از «رأیت» دیدن با بصر (یکی از حواس) است و با یک مفعول متعدی می‌شود، چنان چه افعال متعلق به حواس چنین است. مگر سامعه که به دو مفعول متعدی می‌گردد مثل: «سمعت زیداً یقرأ» زمانی است که متعلق به عین باشد. در این صورت بعضی گفته‌اند: به دو مفعول «زید و فعل یقرأ» متعدی است و برخی گفته‌اند: به یک مفعول متعدی است و جمله «یقرأ» حال است. اما اگر متعدی به غیر عین شود مانند: «سمعت کلاماً» بالاتفاق متعدی به یک مفعول است؛ مثل: «یوم یسمعون الصیحة» و آیهٔ: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ از موارد تعلیق نیست برخلاف یونس، زیرا «ننزع» از افعال متعلق به قلب نمی‌باشد.

علت دیگر این که **ای** موصول است، نه استفهام و مفعول «لننزعنّ» «ای» می‌باشد و ضمه آن ضمه بناست، نه اعراب و «اشد» خبر مبتدای محذوف است، ای: «هو اشد» و مجموع جمله صله **ایّ** است.

۳. جمله معلقه جانشین دو مفعول باشد؛ مثل: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذاباً﴾ و آیهٔ: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصىٰ﴾ و آیهٔ ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ در این آیات **ای** مفعول مطلق برای «ینقلبون» است نه مفعول به برای «سیعلم»، زیرا اگر مفعول به باشد لازم می‌آید که ما قبل (استفهام) در ما بعدش عمل کرده باشد و این با صدارت استفهام منافات دارد و مجموع جمله **ایّ** و مابعدش در محل نصب‌اند بنابر مفعولیت به فعل «علم» و جانشین دو مفعول می‌باشد. پس عامل در جمله «علم» است، نه در **ایّ** استفهامیّه.

از مواردی که از نظر قرائت و اعراب به غلط افتاده‌اند قول شاعر است: «ستعلم لیلیٰ ایّ دین تداینت...»؛ زود باشد که لیلی بداند که به چه وامی وام دار شده است و کدام طلب کاری به جهت طلب کردن حق خود، طلب کار است.

در این شعر توهم شده است که **ای** اول به دلیل ابتدائیت مرفوع است و «دین» مضاف الیه آن و جمله «تداینت» خبر مبتدا و مجموع در محل نصب است، بنابر این که مفعول به «یعلم» بوده و فعل را از عمل معلق کرده باشد، اما حق این است که **ای** اول منصوب باشد، زیرا اگر به رفع خوانده شود لازم می‌آید که عامل بعد از آن (مهیّأ عمل) از عمل قطع گردد و مراد از عامل، فعل «تداینت» است که بدون ضمیر مفعول آورده شده است و «مهیّا» است که در مفعول مقدم عمل کند و اگر **ای** به رفع باشد از عمل قطع خواهد شد. پس باید مفعول به «تداینت» باشد و چون استفهام است بر فعل، مقدم شده است. همان طوری که «ای منقلب» بر عامل خود «ینقلبون» مقدم شده است. فرق بین آیه و شعر این است که در آیه مفعول مطلق است و در شعر مفعول به، اما ای در «ای غریم» مبتدا است و ما بعدش خبر آن، اما تعلیق «سیعلم» از دو ناحیه است: جمله فعلیه (ای دین تداینت) و جمله اسمیّه (ایّ غریم للتقضی غریمها) که جمله دوم عطف بر جمله اول است.

در مثال «عرفت زیداً من هو»، «عرفت» فعل ماضی و «زیداً» مفعولش و من استفهامیه و در محل ابتدا است و **هو** خبرش یا بالعکس می‌باشد. در موضع اعراب «من هو» اختلاف است: بعضی گفته‌اند: که جمله حالیه برای مفعول زید است: ولی این قول مردود است، زیرا جمله انشائیه نمی‌تواند حال باشد[1]. قول دیگر این که در عرف، معنای «علم» تضمین شده و جمله «من هو» مفعول دوم آن است. این قول هم مردود

---

۱. در سابق گذشت که جملهٔ انشائیه هم می‌تواند حال باشد.

است، زیرا لحاظ کردن معنای فعلی در فعل دیگر قیاسی نیست بلکه سماعی است.

قول سوم این که جمله «من هو» بدل از منصوب (زیداً) باشد. البته در نوع بدل اختلاف وجود دارد: بعضی می‌گویند: بدل اشتمال است، چون از مختصات مبدل منه است که از آن استفهام شده است. در این صورت تقدیر، «عرفت شأن زید» می‌باشد و جمله «من هو» استفهام از مختصات آن است. و بنابر این که عرف به معنای علم باشد دو احتمال وجود دارد: ۱. این که فعل تعلیق نشده باشد عده‌ای از مغاربه گفته‌اند: هرگاه در جملهٔ: «علمت زیداً لأبوه قائم او ما أبوه قائم» فعل «علمت» با «لام» و ما تعلیق شود، جمله بعد از «علمت» منصوب خواهد بود بنابر این که مفعول «علمت» باشد و این مثال چون شباهت به مثال «عرفت زیداً من هو» دارد، مغاربه عقیده دارند که اگر عرفت به معنای علمت باشد فعل تعلیق می‌شود. بعضی با این قول مخالفت کرده و می‌گویند: در این صورت تعلیق و عدم تعلیق در اعراب لفظی فرقی حاصل نمی‌کند، چون در صورت تعلیق، فقط باید لفظاً در مفعول اول عمل کند و در جمله (مفعول دوم) لفظاً عمل نخواهد کرد. در صورت عدم تعلیق هم چنین است. پس تعلیق اثری ندارد. کلام زمخشری در این جا مضطرب است. وی در ذیل آیهٔ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ گفته: فعل «لیبلوکم» به معنای اختیار است و در آن معنای علم نهفته است، زیرا اختیار طریق به سوی علم است. پس فعل «لیبلوکم» ملابس با علم است، همان طوری که در جمله «انظر انّهم احسن وجهاً» وجمله «استمع أیّهم احسن صوتاً» طریق به سوی علم می‌باشد و باید فعل به سبب جمله استفهامیه تعلیق شود. انتهی [کلام زمخشری].

قول زمخشری از نظر مصنف مردود است، زیرا تعلیق افعال «نظر»، «استمع» و «بصر» در جایی دیده نشده است، مگر از ناحیه زمخشری، اما مرحوم رضی گفته: افعالی که متعلق به حواس‌اند (مثل افعال مذکور) تعلیق می‌شوند و این مطلب در اول

بحث تعلیق، گفته شد و زمخشری در تفسیر آیه ملک گفته: این که «لیبلوکم» دو مفعول دارد مفعول اول آن **کم** و مفعول دوم آن «ایکم احسن عملاً» و در هر دو مفعول بدون تعلیق عمل کرده است و این عمل را تعلیق نمی‌گویند، چون تعلیق در جایی است که بعد از فعل جمله بیاید که جانشین دو مفعول باشد؛ مثل: «علمت ایهما عمرواً» دلیل بر عدم تعلیق این است که مفعول دوم که دو جزیی است، تفاوتی ندارد. که جزء اولش چیز را دارا باشد که با آن در صدر کلام قرار گیرد و فعل را تعلیق کند (نظیر استفهام و نفی) یا دارا نباشد؛ در هر دو صورت عمل فعل نسبت به دو مفعول یکسان است. حال اگر تعلیق در کار بود، تفاوت هم داشت، همان طوری که در مثال «علمت زیداً منطلقاً» که فعل بدون تعلیق است هر دو مفعول را نصب می‌دهد و «علمت أزید منطلق» که مفعول اول استفهام بوده و فعل را تعلیق کرده و هر دو مفعول به «رفع» آمده است فرق می‌باشد. البته مراد از اضطراب در کلام زمخشری این است که وی در سوره هود قائل به تعلیق شده، اما در سوره ملک قائل به عدم تعلیق شده است.

تنبیه

فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهورُ ذلك في التابع ؛ فتقول «عَرَفْتُ مَنْ زَيْدٌ وغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أمُورِه» واستدل ابن عصفور بقول كُثَيِّر:

وما كنتُ أدري عزَّةَ ما البكا   و لا موجعاتِ القلبِ حتى تولت

بنصب «موجعات» ولك أن تدَّعي أن البكا مفعول، وأن «ما» زائدة، أو أن الأصل «و لا أدري موجعات» فيكون من عطف الجمل، أو أن الواو للحال وموجعات اسم لا. أي وما كنت أدري قبل عزة والحالُ أنه لا موجعات للقلب موجودة: ما البكاءُ، ورأيت بخط الإمام بهاء الدين بن النحاس رحمه الله: أقمتُ مدة أقول: القياسُ جواز

العطف على محل الجملة المعلق عنها بالنصب، ثم رأيته منصوصاً، انتهى. وممن نص عليه ابنُ مالك، ولا وجه للتوقف فيه مع قولهم: إن المعلق عامل في المحل.

الجملة الرابعة: المضاف اليها، ومحلها الجر، ولا يضاف إلى الجملة إلا ثمانية:

أحدها: أسماء الزمان. ظروفاً كانت أو أسماء، نحو ﴿وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِـدْتُ﴾[١] ونحو ﴿وَأَنْذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِـيهِمُ ٱلعَذابُ﴾[٢] ونحو ﴿لِـيُنْذِرَ يَـوْمَ ٱلتَّـلاقِ * يَـوْمَ هُـمْ بارِزُونَ﴾[٣] ونحو ﴿هـٰذا يَوْمُ لايَنْطِقُونَ﴾[٤] ألاترى أن اليوم ظرف في الأولى، ومفعول ثان في الثانية، وبدل منه في الثالثة، وخبر في الرابعة، ويمكن في الثالثة أن يكون ظرفاً ليخفى من قوله تعالى ﴿لا يَخْفىٰ عَلَى ٱللّٰهِ مِنْهُمْ شَىءٌ﴾[٥].

ومن أسماء الزمان ثلاثة إضافتها إلى الجُملة واجبةٌ: إذ باتفاق، وإذا عند الجمهور، ولمّا عند من قال باسميتها. وزعم سيبويه أن اسم الزمان المبهم إن كان مستقبلاً فهو ك «اذا» في اختصاصه بالجمل الفعلية، وإن كان ماضياً فهو ك «إذ» في الإضافة إلى الجملتين فتقول «آتيك زمنَ يقدم الحاج» ولا يجوز «ز من الحاجُّ قادم» وتقول «أتيتك زمنَ قدم الحاجُّ، وزمن الحاجُّ قادم» ورد عليه دعوى اختصاص المستقبل بالفعلية بقوله تعالى ﴿يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ﴾[٦] وبقول شاعر:

وكُنْ لي شفيعاً يَومَ لا ذو شفاعة   بمغْنٍ فتِيلاً عن سواد بن قارِب

وأجاب ابن عصفور عن الآية بأنه إنما يشترط حمل الزمان المستقبل على «إذا» إذا كان ظرفاً، وهي في الآية بدل من المفعول به لا ظرف، ولا يتأتى هذا الجواب في

---

١. مريم (١٩) الآية ٣٣.
٢. ابراهيم (١٤) الآية ٤٤.
٣. غافر (٤٠) الآية ١٥ ـ ١٦.
٤. المرسلات (٧٧) الآية ٣٥.
٥. غافر (٤٠) الآية ١٥ ـ ١٦.
٦. غافر (٤٠) الآية ١٥ ـ ١٦.

البيت، والجوابُ الشامل لهما أن يوم القيامة لما كان محقق الوقوع جعل كالماضي؛ فحمل على إذ، لا على إذا، على حدّ ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾[1].

الثاني: حيث، وتختص بذلك عن سائر أسماء المكان، وإضافتها إلى الجملة لازمة، ولا يشترط لذلك كونها ظرفاً، وزعم المهدوي شارحُ الدُّريدية وليس بالمهدوي المفسر المقرئ أن «حيث» في قوله:

ثُمَّتَ راحَ في الملبِّينَ إلى　　　حيثُ تحجَّى المأزِمانِ ومنى

لما خرجت عن الظرفية بدخول إلى عليها خرجت عن الإضافة إلى الجمل، وصارت الجملة بعدها صفة لها، وتكلف تقدير رابط لها، وهو «فيه»، وليس بشيء؛ لما قدمنا في أسماء الزمان.

الثالث: آية بمعنى علامة، فإنها تضاف جوازاً إلى الجملة الفعلية المتصرف فعلها مثبتاً أو منفياً بما، كقوله:

بآيةِ يُقدِمونَ الخَيلَ شعثاً　　　كأن على سنابكها مداما

و قوله:

ألكنى إلى قومى السلام رسالة　　　بآية ما كانوا ضِعافاً ولا عُزلا

هذا قول سيبويه، وزعم أبو الفتح أنها إنما تضاف إلى المفرد نحو ﴿آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾[2] وقال: الأصل بآية ما يقدمون، أي بآية إقدامكم كما قال:

و فيه حذف موصول حرفي غير «أن» وبقاء صلته، ثم هو غير متأتٍ في قوله:

....　　　بآية ما كانوا ضعافاً ولا عُزْلا

الرابع: ذو في قولهم «اذهَبْ بذي تَسلم» والباء في ذلك ظرفية، وذي صفة لزمن محذوف، ثم قال الأكثرون: هي بمعنى صاحب ؛ فالموصوف نكرة، أي اذهب في

---

١. الكهف (١٨) الآية ١٠٠.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٤٨.

وقت صاحب سلامة «أي في وقت هو مَظنّة السلامة»، وقيل: بمعني «الذي» فالموصوف معرفة، والجملة صلة فلا محل لها، والأصل: اذهب في الوقت الذي تسلم فيه، ويضعفه أن استعمال ذي موصولة مختص بطيئ، ولم ينقل اختصاص هذا الاستعمال بهم، وأن الغالب عليها في لغتهم البناء، ولم يسمع هنا إلا الاعراب، وأن حذف العائد المجرور هو والموصول بحرف متحد المعنى مشروط باتحاد المتعلق نحو ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾[1] والمتعلق هنا مختلف، وأن هذا العائد لميذكر في وقت، وبهذا الأخير يضعف قولُ الأخفش في ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾: إن أيّاً موصولة والناس خبر لمحذوف، والجملة صلة وعائد، أي يا من هم الناس، على أنه قد حذف العائد حذفاً لازماً في نحو:

ألا ربّ يوم منهن صالح	و لاسيما يومٌ بدارة جلجل

فيمن رفع، أي لا مثل الذي هو يوم، ولم يسمع في نظائره ذكر العائد ؛ ولكنه نادر؛ فلا يحسن الحمل عليه.

والخامس والسادس: لدُنْ و ريث، فانهما يضافان جوازاً إلى الجملة الفعلية التي فعلها متصرف، ويشترط كونه مثبتاً، بخلافه مع آية .

فأما **لدُن** فهي اسم لمبدأ الغاية، زمانية كانت أو مكانية، ومن شواهدها قوله:

لزِمنا لدُن سالمتمونا وفاقكم	فلا يكُ منكم للخلاف جنوحُ

وأما رَيثَ فهي مصدر رَاثَ إذا أبطأ، وعوملت معاملة اسماء الزمان في الإضافة إلى الجملة، كما عوملت المصادر معاملة أسماء الزمان في التوقيت كقولك «جِئتُكَ صَلاةَ العَصرِ» قال:

خليليَّ رفْقاً ريثَ أقضي لبانَةً	منَ العَرصاتِ المذْكرات عُهودا

---

١. المؤمنون (٢٣) الآية ٣٣.

وزعم ابن مالك في كافيته و شرحها أن الفعل بعدهما على إضمار أنْ، والأول قوله في التسهيل و شرحه، وقد يعذر في ريثَ؛ لأنها ليست زماناً، بخلاف **لدُن**، وقد يجاب بأنها لما كانت لمبدأ الغايات مطلقاً لم تخلص للوقت، وفي الغرة لابن الدهان أن سيبويه لا يرى جواز إضافتها إلى الجملة، ولهذا قال في قوله:

.... من لُد شَولاً فإلى اتلائها

إن تقديره «من لد أن كانت شولا» ولم يقدر «من لد كانت».

والسابع والثامن: قول وقائل كقوله:

قولُ «يا للرِّجالِ» يُنهضُ مِنا مسرعينَ الكُهولَ والشبانا

وقوله:

وأجَبتُ قائِلَ «كيف أنت» بـ«صالح» حتى مللتُ وملّني عوّادي

والجملة الخامسة: الواقعة بعد الفاء أو إذا جواباً لشرط جازم؛ لأنها لم تصدّر بمفرد يقبل الجزم لفظاً كما في قولك «إن تَقُمْ أقُم» أو محلاً كما في قولك «إن جئتني أكرمتكَ».

مثالُ المقرونة بالفاء ﴿مَنْ يُضْلِلِ اَللّٰهُ فَلا هادِىَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾[1] ولهذا قرئ بجزم يذر عطفاً على المحل.

و مثال المقرونة بإذا ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾[2] والفاء المقدرة كالموجودة كقوله:

من يفعل الحسناتِ الله يشكرُها والشرّ بالشرّ عندالله مثلان

و منه عند المبرد نحو «إن قمت أقوم» وقول زهير:

و إن أتاهُ خليلٌ يوم مَسْغبةٍ يقُولُ لا غائبٌ مالي وَلا حَرِمُ

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۱۸۵.

۲. الروم (۳۰) الآية ۳۶.

وهذا أحد الوجهين عند سيبويه، والوجه الآخر أنه على التقديم والتأخير؛ فيكون دليل الجواب لا عينه، وحينئذ فلا يجزم ما عطف عليه، ويجوز أن يفسر ناصباً لما قبل الأداة، نحو «زَيْداً إن أتاني أكْرِمْهُ» ومنع المبرد تقدير التقديم، محتجاً بأنَّ الشيء إذا حلَّ في موضعه لا ينوى به غيره، وإلا لجاز «ضَرَبَ غُلامُهُ زَيْداً» وإذا خلا الجواب الذي لم يجزم لفظه من الفاء وإذا، نحو «إنْ قامَ زَيْدٌ قامَ عَمْرٌو» فمحل الجزم محكوم به للفعل لا للجملة، وكذا القول في فعل الشرط، قيل: ولهذا جاز نحو «إنْ قامَ ويَقْعُدا أخَواكَ» على إعمال الأول، ولو كان محل الجزم للجملة بأسْرِها لزم العطف على الجملة قبل أن تكمل.

یک تنبیه:

فایده تعلیق در جمله با تابع آن جمله ظاهر می‌شود؛ مثلاً اگر در مثال: «عرفت من زید» که «من زید» معلقه شده، اسمی بر آن عطف شود «عرفت من زید» و غیر ذلک به نصب «غیر» خوانده می‌شود، یعنی شناختم کیست زید و امور دیگرش را.

ابن عصفور بر نصب تابع به قول شاعر استدلال کرده است:

وما كنت أدرى قبل عزّة ما البكاء　　و لا موجعات القلب حتى تولت

و نبودم که بدانم پیش از دوستی عزه که چیست گریه و نه درد آور های دل را تا زمانی که پشت کرد عزه.

ما نافیه، «کنت ادری» از افعال ناقصه و «عزّه» نام زنی است.

شاهد در عطف «موجعات» بر جمله «ما البکاء» است که جمله معلقه اسبت و تابعش (موجعات) منصوب می‌باشد.

در این شعر ترکیب دیگری هم وجود دارد و آن این که ما در «ما البکاء» زاید و «البکاء» مفعول «ادری» و «موجعات» عطف بر «بکاء» باشد. تقدیر: «ما ادری البکاء و

ما ادری موجعات القلب» براساس این تقدیر عطف جمله بر جمله می‌شود.

ترکیب سوم این که «واو» در «و لا موجعات» حالیه و «موجعات» اسم «لا ادری» باشد، یعنی «و ماکنت ادری قبل عزة و الحال انه لا موجعات للقلب موجود ما البکاء» و لازم می‌آید که جمله حالیه بین «ادری» و مفعولش (ما البکاء) معترضه باشد. مصنف می‌گوید: دلیل نصب محل جمله معلّقه و جواز عطف بر محلش این است که، دیدم بهاء الدین ابن نحّاس نوشته بود: من مدتی می‌گفتم جایز است عطف بر محل جمله معلق عنها به نصب، پس دیدم که تصریح به آن شده است. انتهی [کلام بهاءالدین] ابن مالک نیز به همین قول تصریح کرده است و باید دانست که برای توقف در این قول وجهی وجود ندارد، با توجه به این که به اتفاق نحویون، فعل تعلیق شده، در جمله عمل می‌کند.

چهارم: از جمله‌هایی که محلی از اعراب دارند جمله مضاف‌الیه است که در محل جر است. اسم‌هایی که به جمله اضافه می‌شوند هشت قسم‌اند:

۱. **اسم زمان** چه به منزله ظرف منصوب استعمال شود و چه به صورت ظرفیت استعمال شود، مثال اول: آیهٔ: ﴿وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ﴾ جمله «ولدت» مجرور به اضافه «یوم» است که در ظرفیت استعمال می‌شود. نیز آیهٔ: ﴿وَأَنْذِرِ ٱلنَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ ٱلعَذابُ﴾ ﴿عِبادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلاقِ﴾ و آیه ﴿يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ﴾ و آیهٔ ﴿هٰذا يَوْمُ لايَنْطِقُونَ﴾ کلمه «یوم» در آیه اول ظرف، در آیه دوم مفعول دوم انذرهم، در آیه سوم بدل از مفعول دوم، زیرا مفعول اول محذوف است و در آیه «چهارم» الیوم خبر مبتدا (هذا) است، ای: «هذا یوم بارزون». در این موارد «یوم» به جمله اضافه شده است، ولی در آیه اول به منزله ظرف استعمال گردیده است. احتمال دیگر در آیه چهارم این که ظرف باشد و تقدیرش این است: «یوم لایخفی علی الله شیء و الاشیاء بارزون لله لمن الملک الیوم لله الواحد القهار»، به تعبیر دیگر «یوم» ظرف است برای عدم خفاء

چیزی بر خداوند.

البته باید دانست که اضافه سه قسم از اسمای زمان به جمله واجب است: یکم. کلمه إذ به اتفاق نحویین باید به جمله اضافه شود؛

دوم. **اذا** در نزد جمهور.

سوم. **لمّا ظرفیه** در دیدگاه کسانی که قائل به اسم بودن **اذا** هستند و در نزد سیبویه اسم زمان مبهم ـ مثل دهر ـ که دلالت بر وقت معینی نمی‌کند اگر در استقبال، استعمال شود مثل **اذا** است که باید به جمله فعلیه اضافه شود و اگر در ماضی استعمال شود مثل **اذ** خواهد بود که به دو جمله اسمیه و فعلیه اضافه می‌شود؛ مانند: «آتیتک زمن یقدم الحاج» در این مثال «زمن» که ظرف مبهم است به جمله فعلیّه اضافه شده و مراد از آن استقبال است. لذا جایز نیست که به جمله اسمیّه اضافه شده و گفته شود: «زمن الحاج قادم».

مثال آن جایی که در زمان گذشته استعمال شود: «آتیتک زمن قَدِمَ الحاج» **زمن** ظرف مبهم بوده و به فعل ماضی (قَدِم) اضافه شده است.

مثال برای اضافه به جمله اسمیّه: «آتیتك زمن الحاج قادم»؛ نزد تو آمدم در زمان گذشته که حاج وارد می‌شد، ولی قول سیبویه (در صورتی که ظرف برای استقبال باشد مخصوص اضافه به جمله فعلیه خواهد بود) مردود است، به دلیل آیة: ﴿یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ﴾ در این جا «یوم» ظرف مبهم در زمان آینده است که به جمله اسمیّه اضافه شده است و به سبب قول شاعر: «و کن لی شفیعاً...» بوده باش شفیع من، ای رسول خدا! در روزی که نباشد صاحب شفاعتی که بی‌نیاز کننده باشد قتیل را از سواد بن قارب.

در این شعر «یوم» به جمله اسمیّه (لا ذو شفاعة) اضافه شده است و مراد، شفاعت در استقبال است. ابن عصفور این طور از آیه جواب داده است: «یوم هم بارزون» به

منزله ظرف استعمال نشده است و بلکه بدل از مفعول است و کلام سیبویه در جایی است که به منزله ظرف استعمال شده باشد، اما این جواب در شعر صحیح نیست و جواب هر دو این است که چون قیامت محقق الوقوع است زمان استقبال به زمان ماضی تنزیل شده است. پس «یوم» را به منزله **اذ** (که مخصوص ماضی است) حساب می‌کنم، نه مثل کلمه **اذا**)، چنان چه در آیه: ﴿**وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ**﴾ فعل ماضی لفظاً و معناً به جای فعل مضارع استعمال شده است.

۲. از اسم‌هایی که به جمله اضافه می‌شود «حیث» اسم مکان است که از میان ظروف مکانی این خصوصیت را دارد و این در صورتی است که به جای شرط استعمال شود. مهدوی (منسوب به بلده مهدیّه) و شارح قصیده دریدیه که ابن درید سروده و او غیر از مهدوی مفسر مقری است در قول شاعر «حیث» را از ظرفی بودن خارج می‌داند که گفته: «ثمّت راح...» «ثُمّت» در اصل «ثم» عاطفه بوده، «راح» به معنای «ذهب»، «ملبین» اسم فاعل (تلبیه گویان)، «تحجّیٰ» به معنای «اقام» و «مأزمان» محلی میان مشعر و عرفه است.

سپس رفت در میان لبیک گویان به سوی مکانی که اقامت کند مأزمان و منی را.

مهدوی گفته: «حیث» چون مدخول الی قرار گرفته از ظرفیت و اضافه خارج گردیده و جمله بعدش صفت است، نه مضاف‌الیه و چون جمله صفت احتیاج به رابط دارد به تکلف افتاده و **فیه** را تقدیر گرفته است.

۳. (از اسمائی که به جمله اضافه می‌شود) کلمه «آیة» به معنای علامت و نشانه است. این کلمه می‌تواند به جمله فعلیه‌ای اضافه شود که فعل آن منصرف باشد. از نظر نفی و اثبات هم فرق ندارد؛ مثل قول شاعر (زید بن عمرو) «بآیة یقدمون الخیل...»؛

به علامت این که اقدام می‌کند اسب‌ها را در حالی که آن اسب‌ها غبار آلود هستند که گویا از ریختن خون سر آنها بر جلو سم‌های آنان شراب ریخته است.

در این شعر آیه به جمله فعلیه اضافه شده است. مثال دیگر: قول شاعر: «بآیة ما کانوا ضعافاً...». شاهد در کلمه «آیة» است که به جمله «ما کانوا» اضافه شده این قول سیبویه است و ابو الفتح گمان کرده است که «آیة» به اسم مفرد اضافه می‌شود. مثل: ﴿آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ و در شعر قبل هم «آیة» به فعل مضارع اضافه شده است که تأویل به مصدر می‌رود، زیرا **ما** در «ما تقدمون» مصدریه است ای: «بآیة اقدامکم» همان طوری که در جمله: «بآیة ما تحبون الطعام» فعل «تحبون» تأویل به مصدر می‌رود ای: «بآیة حبکم الطعام» انتهی کلام ابی الفتح.

اشکال در گفته او این که **ما** مصدریّه، محذوف شده و صله‌اش (فعل مضارع) باقی مانده است، در حالی که حذف موصول حرفی غیر از **انْ** جایز نیست. بر فرض این که در این مثال اشکال نباشد در جمله «ما کانوا ضعافاً...» این توجیه صحیح نیست، زیرا اگر **ما** در «ماکانوا» مصدریّه باشد عطف جمله منفی بر جمله مثبت لازم می‌آید و این صحیح نیست.

۴. از اسمای مضاف به جمله کلمه «**ذو**»؛ مثل: «قولهم اذهب بذی تسلم»: «ذی تسلم» صفت برای «زمن» محذوف است. اکثر نحویون گفته‌اند: «ذی» در این جا به معنای صاحب است و موصوف (زمن) نکره است؛ ای: «اذهب فی وقت صاحب السلامة»؛ یعنی «فی وقت تظنه السلامة».

بعضی گفته‌اند: «ذی» به معنای «الذی» است. پس موصوف معرفه می‌شود و جمله «تسلم» صله موصول است و محلی از اعراب ندارد. به این معنا: «اذهب فی وقت الذی»، اما اشکال این قول این است که موصول بودن **ذو** مخصوص طایفه طيء است و در لغت آنها اغلب مبنی استعمال می‌شود و در این مثال معرب استعمال شده است. اشکال دیگر این که ضمیر عاید در صله باید مجرور به حرف جری باشد که موصول را جر می‌دهد، ای: «اذهب بذی تسلم به» و حذف ضمیر در این صورت مشروط به

این است که جار و مجرور در موصول و رابط به شیء واحد تعلق گیرد؛ مثل: ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ ای: «منه»، ولی در این جا اگر **ذی** موصول باشد ضمیر رابط (مجرور به **من**) محذوف است، نه به باء. جار و مجرور متعلق به «اذهب» و در ضمیر رابط متعلق به «تسلم» است. پس متعلق آنها هم دو امر است.

اشکال چهارم این که حذف ضمیر در جایی صحیح است که در بعضی موارد ذکر شده باشد، و لو در موارد نادره و در مثل ما نحن فیه در هیچ کجا ذکر نشده است. لذا قول اخفش که در آیه: ﴿يا أَيُّها النّاسُ﴾ گفته است «اي» موصوله است و «الناس» خبر مبتدا محذوف و مجموع صله «ایّ» است. تقدیر: «یا من هم الناس...» صحیح نیست، زیرا ضمیر رابط که باید در صله باشد هیچ وقت در جایی ذکر نشده است. چون اخفش متوجه این اشکال شده، حذف ضمیر رابط را در این جا همیشه لازم می‌داند. قیاس بر جمله «ولا سیّما یوم»، البته بنابر قول کسانی که «یوم» را رفع می‌دهند، تأخیر مبتدای محذوف باشد، یعنی: «و لا سیّما هو یوم» و **ما** در «سیّما» را موصول و به معنای «الذی» گرفته‌اند و برای همیشه حذف رابط صله را لازم می‌دانند و اگر این توجیه در «لاسیّما» درست باشد، در این جا درست نخواهد بود، زیرا در «لا سیّما» ترکیب نادری است و قابل قیاس در موارد دیگر نیست.

۵ و ۶. (از اسمایی که به جمله اضافه می‌شوند) **لَدَن** و **رَيث**. این دو اسم می‌توانند به فعل منصرف مثبت اضافه شوند به خلاف «آیة» که به جمله مثبت و منفی اضافه می‌شد. **لَدَن** اسم است برای ابتدای غایت زمانی و مکانی؛ مثال اول: قول شاعر: «لزمنا لدن سالمتمونا...»؛

ملازم شدیم و بر خود واجب کردیم مصالحه با شما را از زمانی که واگذارید جنگ با ما را پس برای مخالفت یا از میان شما کسی نباشد.

شاهد در کلمه **لدن** است که به معنای ابتدای زمان است و به جمله فعلیه

(سالمتمونا) اضافه شده است. اما **ریث** که به فعل اضافه می‌شود در اصل مصدر است (راث یریث ریثاً) به معنای خستگی و کندی در عمل می‌باشد. هنگامی که به جمله اضافه می‌شود به معنای اسم زمان می‌آید و معامله اسم زمان با آن می‌شود، همان طوری که بعضی از مصادر دیگر هم که در توقیت استعمال می‌شوند با آنها معامله اسم زمان می‌شود؛ مانند: «جئتک صلاة العصر» ای: «جئتک وقت امتثال صلاة العصر» مثال اضافه **ریث** به جمله: قول شاعر: «خلیلی رفقاً ریث...».

شاهد در اضافه شدن «ریث» به جمله فعلیه است. ابن مالک در کتاب کافیه و شرحش گمان کرده است که فعل بعد از **لدن** و **ریث** به تقدیر «**انْ**». می‌باشد. مراد وی این است که به مفرد اضافه می‌شوند، نه به جمله و اگر فعل بعدش واقع شود قهراً باید با **انْ** مصدریّه تقدیر شود که آن جمله به مفرد برگردد. قوله: «الأول» یعنی قول اول که (اضافه به جمله می‌شود) قول ابن مالک است در کتاب تسهیل و شرح آن. البته ممکن است برای ابن مالک چنین عذر آورده شود: که چون **ریث** به معنی زمان نیست پس اجبار داریم تقدیر گرفتن **ان** را چون به معنای زمان نیست. پس باید مضاف الیه‌اش به مفرد برگردد، به خلاف **لدن** که معنای زمان در آن لحاظ شده است. این مطلب را بعضی در **لدن** هم ذکر کرده‌اند، یعنی چون برای ابتدای غایت است، خالص در زمان نمی‌باشد، پس باید در مضاف‌اش «انْ» در تقدیر گرفته شود. در کتاب غرّة ابن‌دهان آمده است که سیبویه اضافه **لدن** را به جمله جایز نمی‌داند، لذا در قول شاعر: «من لدن شئولا...» شئولاً برخلاف قیاس جمع «شائله» است، یعنی ناقه‌ای که آماده لقاح است. سیبویه گفته: «شئولا» خبر «کانت» مقدر است و مانند سایر علما جمله بعد از **لدن** را با **ان** تقدیر گرفته است تا این که جمله در حکم مفرد باشد.

۷ و ۸. «قول» (مصدر) و «قائل» (اسم فاعل). مثال اول: شعر: «قول: یا للرجال...»؛

گفتن یا للرجال بر پا می‌سازد از مردان میانه و جوانان را در حالی که شتاب کنندگانند به سوی

جنگ.

در این شعر «قول» به جمله «یا للرجال» اضافه شده. مثال دوم: شعر: «فأجبت قائِلَ کیف: أنت بصالح...»؛ پس جواب دادم گویندهٔ «کیف أنت» را به جواب صالح تا این که رنجور کردم و رنجور کرد مرا دشمنان من.

در این شعر «قائل» به جمله اضافه شده است.

پنجم: جمله‌ای که بعد از «فاء» و **اذا** جواب شرط واقع شود محلی از اعراب دارند. جمله‌ای که بعد از **اذا** و «فاء» جواب شرط واقع می‌شوند که آن شرط جازم است با ادات شرط مثل **اِنْ** و محل این نوع جمله‌ها جزم است، زیرا اگر جمله جزا بعد از «فاء» و **اذا** واقع شود در اول جمله فعلی که جزم را قبول کند وجود ندارد، نه فعل مضارع که لفظاً جزم را قبول کند؛ مثل: «ان تقم اقم» و نه فعل ماضی که محلاً جزم را می‌پذیرد، مانند: «اِن جئتنی اکرمتک». در این هنگام ناچار باید اصل جمله در محل جزم باشد، زیرا ادوات جزم در جمله شرط و جزا عمل می‌کند.

مثال جمله جزاکه مقرون به «فاء» باشد، آیهٔ: ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾ جمله «فلا هادی له» محلاً مجزوم است، لذا جمله بعدش (یذرهم) که عطف بر جزا است مجزوم می‌باشد.

مثال جمله جزاکه مقرون به **اذا** باشد: آیهٔ: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ جمله «هم یقنطون» محلاً مجزوم به **ان** شرطیه است و در مواردی که «فاء» در اول جزا مقدر باشد، مانند همین است؛ مثل: «من یفعل الحسنات الله یشکرها» ای: «فالله یشکرها». در نزد مبرد در مثال «ان قمت اقوم» فاء قبل از جزا در تقدیر است، ای: «فأقوم» و هم چنین در شعر زهیر: «وان اتاه خلیل یوم...».

اگر بیاید او را در دوستی در روز گرسنگی می‌گوید نه مال من از تو غایب است و نه محروم از مال هستم.

در این شعر «فاء» قبل از «یقول» در تقدیر است. «فیقول» و مجموع جمله محلاً مجزوم است و فعل مضارع مجزوم نیست. سیبویه برای این گونه موارد دو توجیه ذکر کرده است: الف) همان وجهی که مبرد گفته است (فاء مقدر باشد)؛ ب) تقدیم و تأخیر وجود دارد و در اصل «ان أقم» که «إن أتاه» بوده است متقدم است. براساس این وجه جواب شرط مقدر است و جمله مذکور بر حذف جواب دلالت می‌کند و تقدیر: «تقوم إن أقم تقم». لذا اگر جمله دیگر عطف بر «تقم» شود مجزوم نخواهد بود، زیرا «تقوم» جواب شرط نیست و نیز جایز است تفسیر کننده فعل جواب اسم منصوب باشد که قبل از ادات شرط ذکر شده است؛ مثل: «زیداً ان اتانی اکرمه» ولی مبرد تقدیر اسم مفسر مقدم را ممنوع می‌داند: زیرا بنابر قول او شرط و جزا تقدم و تأخر ندارد و اسمی که قبل از ادات شرط ذکر شود نمی‌تواند در ما بعد ادات عمل کند. پس نمی‌تواند مفسر ما بعد ادات قرار گیرد وگرنه در مواردی مثل «ضرب غلامه زید» به نصب زید که مفعول است و باید برگشت ضمیر لفظاً و رتبةً به متأخر صحیح باشد، چون امکان دارد زید (مفعول) بر فاعل مقدر، مقدم شود، یعنی: «ضرب زیداً غلامه».

و اگر جواب شرط که لفظاً مجزوم نمی‌شود خالی از «فاء» و **اذا** باشد مثل: «ان قام زید قام عمرو» فعل محلاً محکوم به جزم است، نه مجموع جمله. پس جمله جزا محلی از اعراب ندارد. لذا در مواردی مثل: «ان قام و یقعد اخواک» می‌تواند از مصادیق باب تنازع باشد و این در صورتی امکان دارد که فعل بدون فاعل مجزوم به **ان** شرطیه شده باشد. در این صورت برهم عطف می‌شوند، ولی اگر مجموع جمله مجزوم باشد عطف فعل «یقعد» بر «قام» قبل از ذکر فاعل جایز نیست، چون مفروض عطف جمله بر جمله است، ولی ممکن است عطف بر جمله قبل از اکمال در باب تنازع جایز باشد.

تنبيه

قرأ غيرُ أبي عمرو ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾[1] بالجزم، فقيل: عطف على ما قبله على تقدير إسقاط الفاء، وجَزْمِ «أصدق» ويسمى العطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن العطف على التوهّم، وقيل: عطف على محل الفاء وما بعدها وهو «أصدَّق» ومحله الجزم؛ لأنه جواب التخصيص، ويجزم بإنْ مقدرة، وإنه كالعطف على ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ﴾[2] بالجزم، وعلى هذا فيضاف إلى الضابط المذكور أن يقال: أو جواب طلب، ولا تقيد هذه المسألة بالفاء؛ لأنهم أنشدوا ذلك قوله:

فأبلُوني بَليّتكم لَعَلّي ... أصالِحُكُمْ وأسْتَدْرِجْ نَوَيّا

وقال أبو علي: عطف «أستدرج» على محل الفاء الداخلة في التقدير على لعلّي وما بعدها، قلت: فكأن هذا هنا بمنزلة:

مَنْ يَفْعَلِ الحسناتِ الله يشكُرُها ... والشرّ بالشرّ عندالله مثلان

في باب الشرط، وبعد فالتحقيق أن العطف في الباب من العطف على المعنى؛ لأن المنصوب بعد الفاء في تأويل الاسم، فكيف يكون هو والفاء في محل الجزم؟ وسأوضح ذلك في باب أقسام العطف.

الجملة السادسة: التابعة لمفرد، وهي ثلاثة أنواع:

(أحدها): المنعوت بها؛ فهي في موضع رفع في نحو ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ﴾[3]، ونصب في نحو ﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾[4]، وجرّ في نحو ﴿رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ

---

١. المنافقون (٣٦) الآية ١٠.

٢. الأعراف (٧) الآية ١٨٥.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٥٤.

٤. البقرة (٢) الآية ٢٨١.

ٱلنّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾[1]. ومن مُثُل المنصوبة المحل ﴿أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ ٱلسَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً﴾[2]، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[3] الآية؛ فجملة ﴿تَكُونُ لَنا عِيداً﴾ صفة لمائدة، جملة ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ صفة لصدقة، ويحتمل أن الأولى حال من ضمير مائدة المستتر في «من السماء» على تقديره صفة لها لا متعلقاً بأنزل، أو من «مائدة» على هذا التقدير؛ لانها قد وصفت، وأن الثانية حال من ضمير «خذ»، نحو ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي﴾[4] أي ولياً وارثاً، وذلك فيمن رفع «يرث» وأما مَن جزمه فهو جواب للدعاء، ومثل ذلك ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي﴾[5] قرئ برفع يصدّق وجزمه.

(والثاني): **المعطوفة بالحرف**، نحو «زيد منطلق وأبوه ذاهب» إن قدرت الواو عاطفة على الخبر؛ فلو قدرت العطف على الجملة فلا موضع لها، أو قدرت الواو واو الحال فلا تبعية والمحل نصب.

وقال أبو البقاء في تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[6] الأصلُ فهي تصبح، والضمير للقصة، و«تصبح» خبره، أو «تصبح» بمعنى أصبحت، وهو معطوف على «أنزل» فلا محل له إذن انتهى.

و فيه إشكالان: **أحدهما:** أنه لا محوج في الظاهر لتقدير ضمير القصة، **والثاني:** تقديره الفعل المعطوف على الفعل المخبر به لا محل له.

---

١. آل‌عمران (٣) الآية ٩.

٢. المائدة (٥) الآية ١٤.

٣. التوبة (٩) الآية ١٠٣.

٤. مريم (١٩) الآية ٥ ـ ٦.

٥. القصص (٢٨) الآية ٣٤.

٦. الحج (٢٢) الآية ٦٣.

وجواب الأول أنه قد يكون قدر الكلام مستأنفاً، والنحويون يقدرون في مثل ذلك مبتدأ كما قالوا في «و تشربُ اللبَن» فيمن رفع: إن التقدير: وأنت تشرب اللبن، وذلك إما لقصدهم إيضاح الاستئناف، أو لأنه لا يستأنف إلا على هذا التقدير، و إلا لزم العطف الذي هو مقتضى الظاهر.

و جواب الثاني أن الفاء نزّلت الجملتين منزلة الجملة الواحدة، ولهذا اكتفى فيهما بضمير واحد، وحينئذٍ فالخبر مجموعهما كما في جملتي الشرط والجزاء الواقعتين خبراً، والمحل لذلك المجموع، وأما كل منهما فجزء الخبر؛ فلا محل له، فافهمه فإنه بديع.

ويجب على هذا أن يدعى أن الفاء في ذلك وفي نظائره من نحو «زيدٌ يطيرُ الذُّبابُ فيغضبُ» قد أخلصت لمعنى السببية، أخرجت عن العطف، كما أن الفاء كذلك في جواب الشرط، وفي نحو «أحسنَ إليكَ فُلان فأحسنْ إليهِ» ويكون ذكر أبي البقاء للعطف تجوزاً أو سهواً.

و مما يلحق بهذا البحث أنه إذا قيل: «قالَ زيدٌ عبدُ الله مُنطلقٌ وعمروٌ مُقيمٌ» فليست الجملة الأولى في محل نصب والثانية تابعة لها، بل الجملتان معاً في موضع نصب، ولا محل لواحدة منهما؛ لأن المقول مجموعهما، وكلا منهما جزء للمقُولِ، كما أن جزئَيْ الجملة الواحدة لا محل لواحد منهما باعتبار القول فتأمله.

(الثالث): المبدلة كقوله تعالى: ﴿ما يُقالُ لَكَ إِلّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقابٍ أَلِيمٍ﴾[1] فإنّما عملت فيه بدلٌ من ما وصلتها، وجاز إسناد يقال إلى الجملة كما جاز في ﴿وَإِذا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَالسّاعَةُ لا رَيْبَ فِيها﴾[2] هذا كله إن كان المعنى ما يقول الله لك إلا ما قد قيل، فأما إن كان المعنى ما يقول لك كفار

---

١. فصلت (٤١) الآية ٤٣.

٢. الجاثية (٤٥) الآية ٣١.

قومك من الكلمات المؤذية إلا مثل ما قد قال الكفار الماضون لأنبيائهم، وهو الوجه الذي بدأ به الزمخشري، فالجملة استئناف.

ومن ذلك ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوىٰ﴾[1] ثم قال الله تعالى: ﴿هَلْ هٰذا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ﴾[2] قال الزمخشري: هذا في موضع نصب بدلاً من النجوى، ويحتمل التفسير، وقال ابن جني في قوله:

إلى الله أشكو بالمدينةِ حاجةً و بالشَّامِ أخرى كيفَ يلتقيان؟

جملة الاستفهام بدل من حاجة وأخرى، أي إلى الله أشكو حاجتين تعذُّرَ التقائهما.

الجملة السابعة: التابعة لجملة لها محل. ويقع ذلك في بابي النّسق والبدل خاصة.

فالأول نحو «زيدٌ قامَ أبوهُ وقعدَ أخوه» إذا لم تقدر الواو للحال، ولا قدرت العطف على الجملة الكبرى.

والثاني شرطه كون الثانية أوفى من الأولى بتأدية المعنى المراد نحو ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَبَنِينَ * وَجَنّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[3] فإن دلالة الثانية على نعم الله مُفصّلة، بخلاف الأولى، وقوله:

أقولُ لهُ ارحلْ لا تُقيمنَّ عندنا وإلّا فكن في سرّ والجهر مسلما

فإن دلالة الثانية على ما أراده من إظهار الكراهية لإقامته بالمطابقة، بخلاف الأولى.

قيل: ومن ذلك قوله:

ذكرتُكِ والخطّيُّ يخطِرُ بيننا و قدْ نهِلتْ منا الْمثقفةُ السُّمرُ

فإنه أبدل «و قد نهلت» من قوله «والخطي يخطر بيننا» بدل اشتمال، انتهى.

---

١. الأنبياء (٢١) الآية ٣.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ٣.

٣. الشعراء (٢٦) الآية ١٣٢ ـ ١٣٤.

و ليس متعيناً؛ لجواز كونه من باب النسق، على أن تقدر الواو للعطف، ويجوز أن تقدر واو الحال، وتكون الجملة حالاً، إما من فاعل ذكرتك على المذهب الصحيح في جواز ترادفُ الأحوال، وإما من فاعل يخطر فتكون الحالان متداخلين، والرابط على هذا الواو، وإعادة صاحب الحال بمعناه، فإنَّ المُثقَّفة السُّمر هي الرماح.

ومن غريب هذا الباب قولَك: «قلت لهم: قوموا أوَّلُكم وآخرُكم» زعم ابن مالك أن التقدير: ليقم أولكم وآخركم، وأنّه من باب بدل الجملة من الجملة لا المفرد من المفرد، كما قال في العطف في نحو ﴿اَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجَنَّةَ﴾[1] و ﴿لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلاأَنْتَ مَكاناً سُوىً﴾[2] و﴿لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[3].

در آیه: ﴿لَوْلاأَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصّالِحِينَ﴾ مفسرین غیر از ابی عمرو «أَكُنْ» را به جزم خوانده‌اند که در این صورت در عامل جزم دو وجه است:

وجه اول: عطف بر جمله ما قبل خود باشد، بنابر تقدیر اسقاط «فاء»، چون در صورت وجود آن جمله محلاً مجزوم است، لذا فرض وجود «فاء» می‌شود. اگر این نوع در قرآن واقع شود عطف بر معنا می‌گویند و اگر در غیر قرآن باشد عطف بر توهم گفته می‌شود. بحث آن در باب چهارم خواهد آمد.

وجه دوم: عطف بر محل «فاء» و ما بعدش باشد، یعنی بر مجموع جمله «فأَصَّدَّقَ» که محلاً مجزوم است. بنابراین توجیه یکی از مواردی که جمله جزا محلی از اعراب دارد آن جایی است که جواب طلب واقع شود و این مورد بر ضابطی که اول ذکر شد افزوده می‌شود؛ ضابطه این بود که بعد از «فاء» و **اذا** واقع شود و آن چه اضافه شد

---

۱. البقرة (۲) الآية ۳۵.
۲. طه (۲۰) الآية ۵۸.
۳. البقرة (۲) الآية ۲۳۳.

جواب طلب باشد؛ چه بعد از «فاء» و اذا باشد یا نباشد؛ مثل: «فابلونی بلیّتکم لعلّی...» «البّله» به معنای شتری است که بر سر قبر صاحبش بسته می‌شود تا از تشنگی و گرسنگی هلاک گردد.

شاهد در جمله «لعلّی اصالحکم» است که جواب طلب بوده و محلاً مجزوم می‌باشد. لذا جملهٔ «استدرج» عطف بر مجزوم است. ابو علی گفته: عطف بر محل جمله «لعلّی» است، به تقدیر «فاء»؛ نظیر: «من یفعل الحسنات اله یشکرها» که در اصل «فالله» بوده است، اما تحقیق در آیه این است که این جا عطف بر توهم بوده و توضیح آن در اقسام عطف خواهد آمد، چون فعل منصوب بعد از «فاء» تأویل به اسم مفرد می‌رود.

ششم: جمله‌ای که تابع برای جمله دیگر باشد. خود این نوع جمله‌ها بر سه قسم است:

قسم اول: جمله‌ای که صفت برای مفرد باشد و در اعراب، محلاً تابع موصوف است که گاهی در محل رفع است؛ مثل: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ﴾ جمله «لا بیع فیه» صفت برای «یوم» است که فاعل «یأتی» است و زمانی در محل نصب است؛ مانند: ﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ﴾ جمله «ترجعون فیه» در محل نصب است، صفت برای «یوم» که مفعول به «اتقّوا» است و موقعی در محل جرّ است؛ مثل: ﴿رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ ٱلنّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ جملهٔ «لاریب» صفت برای جار و مجرور (الیوم) است و از مثال‌هایی که جمله صفت منصوب است این آیه می‌باشد: ﴿رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ ٱلسَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا﴾ جمله «تکون لنا عیداً لا ولنا» صفت است برای «مائده» که بنا بر مفعولیت منصوب است و در آیهٔ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ جمله «تطهرهم» صفت «صدقة» است. البته ممکن است که جمله مذکور در آیه مائده حال از ضمیر مستتر در جار و مجرور ﴿مِنَ ٱلسَّماءِ﴾ باشد، ای: «انزل علیه علینا مائدة من

السماء هی تکون لنا عیداً» و براساس این تقدیر جار و مجرور صفت برای مائده است نه این که متعلق به «انزل» باشد. پس باید متعلق به محذوف باشد، ای: «استقر من السماء». احتمال دیگر این که «عیداً» حال از مائده باشد. براساس همین تقدیر که «من السماء» متعلق به «استقر» باشد، نه به «انزل» و اگر گفته شود نکره نمی‌تواند ذوالحال واقع شود در جواب می‌گوییم: در این جا مائده متصف است. در آیه دوم «خذ من اموالهم» ممکن است جمله «تطهرهم» حال از ضمیر مستتر در «اخذ» باشد؛ ای: «خذ انت من اموالهم صدقة حالکونک تطهرهم» و اما آیهٔ: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي﴾ اگر جمله «یرثنی» به رفع مضارع خوانده شود صفت برای «ولیاً» هست، ای: «ولیاً وارثاً» و اگر به جزم مضارع باشد جواب از دعا است که همان «هب لی» می‌باشد.

این دو احتمال در آیه ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي﴾ نیز موجود است اگر «یصدقنی» به رفع خوانده شود صفت برای «ردء» و اگر به جزم باشد جواب از فعل امر (ارسله) است. جمله‌ای که عطف بر مفرد باشد؛ مثل: «زید منطلق و ابوه قائم» در این مثال چند احتمال است:

الف) جمله عطف بر جنس مبتدا باشد، در این صورت محلش رفع است.

ب) عطف بر مجموع جمله ما قبل باشد و در این صورت محلی از اعراب ندارد.

ج) «واو» برای حال آمده باشد و محل جمله نصب است، چون جمله حالیه است و ابوالبقاء در آیه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً﴾ فیصبح الأرض مخضره گفته فتصبح خبر برای مبتدای محذوف است ای «فهی تصبح محضرة».

د) فعل مضارع به معنای «اصبحت» باشد و به سبب فاء عطف بر جمله «انزل» شده است، در این صورت محلی از اعراب ندارد. در کلام ابن‌البقاء دو اشکال وجود دارد: اوّل: در ظاهر کلام نیازی به تقدیر نیست، دوم: این که فرض ابو البقاء این است که جمله عطف بر فعل مخبربه است پس محلی از اعراب دارد، زیرا عطف بر خبر **ان**

است، چون معطوف علیه فخل خبر «ان الله» است.

اما در پاسخ به اشکال اول باید گفت: گاهی به دلیل تمامیت معنا در جمله مستأ نفه باید ضمیر در تقدیر گرفته شود، چون نیاز به تقدیر مبتدا دارد، اگر چه مبتدا ضمیر قصّه باشد، همان طوری که در جمله «لاتأکل السمک و انت تشرب اللبن» بنابر رفع «تشرب» گفته‌اند جمله مستأنفه است، ای «و انت تشرب» و این تقدیر یا به جهت روشن ساختن جمله در استیناف است، و یا این که بدون تقدیر جمله مستأنفه امکان ندارد. اما جواب از اشکال دوم این که جمله «فتصبح» به سبب «فاء» عطف بر جمله ما قبل شده است و«فاء» برای ربط، می‌آید پس معطوف و معطوف علیه در حکم یک جمله‌اند.بنابراین خبر انّ مجموع دو جمله است و جمله «فتصبح» به تنهایی محلی از اعراب ندارد. لذا در هر دو جمله به ضمیر واحد اکتفا می‌شود، همان طوری که دو جمله شرط و جزا با هم خبر واقع می‌شوند و محل اعراب برای مجموع دو جمله است، و یکی از آنها به تنهایی محلی ندارد، چون جزء خبر است.

باید توجه داشته باشید که این مطلب تازه‌ای است و بر این ترتیب باید گفت «فاء» در نظایر این آیه، مثل: «زید یطیر الذباب فیغضب زید» مبتدا و «یطیر» فعل و «الذباب» فاعلش بوده و فاعل «یغضب» زید است و هر دو جمله (یطیر و یغضب) بر محل رفع بنا بر خبریه است، چون ضمیر در هر دو جمله به مبتدا بر می‌گردد. بنابراین «فاء» از عاطفه بودن خارج می‌گردد و موجب خروج از معنا می‌شود؛ چنان که «فاء» در جواب شرط چنین است. و هم چنین در مثال «احسن فلان الیک فاحسن الیه»، «احسن» اول فعل ماضی خبر است و «احسن» دوم فعل امر و «فاء» فقط معنای سببیت را می‌رساند بدون عطف، ای: «سبب احسانه الیک احسن الیه». بنابراین توجیه جمله‌ای که ابوالبقاء گفت (هو معطوف علی انزل) باید حمل بر تجوز شود، یعنی کلمه معطوف مجازی آمده است، یا این که حمل بر سهو شود.

از جمله مواردی که به این مسئله ملحق می‌شود جمله «قال زید عبد الله منطلق و عمرو مقیم» است. در این مثال جمله «عبد الله منطلق» به تنهایی در محل نصب نیست تا این که جمله «عمرو مقیم» تابع آن باشد، بلکه هر دو جمله با هم در محل نصب‌اند، بنابر مفعولیت، زیزا مقول قول هر دو جمله است همان طوری که جمله واحد که دارای دو جز است، برای یک جزء محلی از اعراب وجود ندارد.

قسم سوم: جمله تابعه، بدل باشد از مفرد، مثل آیهٔ: ﴿**ما يُقالُ لَكَ إِلّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقابٍ أَلِيمٍ**﴾ در این آیه «ان ربک» بدل از **ما** موصوله است. در «ما قد قیل» و مطابق قاعده جایز است که یقال: به جمله اسناد داده شود؛ همان طوری که جایز است در آیه «اذا قیل وعدالله» اسناد «قیل» به جمله «وعد الله حق» داده شده، بنابراین در هر دو مورد جمله، نایب فاعل واقع شده است، زیرا منظور از جمله مذکور، لفظش مراد است و قبلاً گفته شد که لفظ جمله می‌تواند نایب فاعل واقع شود، چون در حکم مفرد است. و استشهاد به این آیه مبنی بر این است که مراد از «ما یقال لك ما یقول الله» باشد. در این صورت جمله «انّ ربك» بدل از **ما** می‌باشد آن چه خداوند برای رسولان قبلی گفته برای تو هم می‌گوید. اما اگر مراد از «ما قیل للرسل» ناسزاهایی باشد که کفار به آنها می‌گفتند، یعنی به تو نمی‌گوید کفار قومت از کلمات مودّیه مگر مثل آن چه کفار گذشته به پیامبران می‌گفتند، که در ابتدا زمخشری همین وجه را گفته است. در این صورت جمله «انّ ربک» مستأنفه خواهد بود و بدل از مفرد نیست و آیهٔ: ﴿**وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ**﴾ جمله «هل هذا بشرٌ» بدل از «نجوی» است. احتمال دیگر این که جمله «هل هذا...» جمله تفسیریّه باشد که در این صورت محلی از اعراب ندارد. در شعر: «الی الله اشکوا...» ابن جنی گفته: جمله استفهام (کیف یلتقیان) بدل از دو کلمه «حاجة» و «اخری» است و مراد از «اخری» حاجت دیگر است و «حاجتین» گرچه

تثنیه آمده، ولی در واقع مفرد است.

هفتم: جمله‌ای که تابع جمله دیگری باشد که خود آن جمله محلی از اعراب داشته باشد این هم محلی از اعراب دارد. البته این نوع فقط در بدل و عطف نسق می‌آید، زیرا جمله متبوع نمی‌تواند موصوف برای جمله تابع باشد، چون موصوف و عطف بیان فقط در مفرد می‌آیند. اما در توکید ممکن است گفته شود: «زید قام زید قام» جمله دوم توکید برای جمله اول است. مثال اول: «زید قام ابوه و قعد اخوه» در این مثال «قام اخوه» عطف بر «قام ابوه» است که خبر «زید» می‌باشد، بنابر این که «واو» عاطفه باشد، اما اگر «واو» حال باشد جمله حالیه خواهد بود و اگر عطف بر جمله کبرا (زید قام) باشد در این صورت هم محلی از اعراب ندارد، چون «زید قام» محلی از اعراب ندارد. و اما دوم آن جایی است که مبدل منه جمله تابع باشد، مشروط بر این که جمله دوم در ادا کردن مراد واضح‌تر از جمله اول باشد؛ مثل: ﴿وَٱتَّقُوا ٱلَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ * وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ جمله «امدّکم» بدل از «امدّکم بما تعملون» است و مراد را بهتر می‌رساند، چون مطلب را مفصل‌تر بیان کرده است. مثال دیگر قول شاعراست: «اقول له ارحل...» در این شعر «لا تقیمن» بدل از «ارحل» می‌باشد، جمله اول دلالت التزامی بر مطلب دلالت می‌کند و جمله دوم به دلالت مطابقی و دلالت مطابقی اوفی به مراد است. «الخطی» نام محلی است و یاء نسبت در آخرش قرار دارد و صفت برای موصوف مقدر است ای: «رمح خطی و «تهلت» ماضی و «ثقاف» وسیله‌ای است برای راست کردن نیزه‌ها، و «السمر» به معنای رنگ سبزه است، یعنی یاد کردم تو را در حالی که نیزه خطی می‌لرزید و حرکت می‌کرد در میان ما در حالی که از خون ما آشامیده بود نیزه‌های راست شده که سبزه رنگ بود. شاهد در جمله «قد تهلت» است که بدل از جمله قبل است و جملهٔ اول که محل از اعراب دارد؛ چون حالیه است. پایان کلام قبل.

ولی در توجیه این شعر چند احتمال وجود دارد. یکی از آنها همین احتمالی بود که ذکر شد. احتمال دوم: این که «واو» در جمله دوم عاطفه نباشد بلکه حالیه باشد. در این صورت جمله بعدش حال از فاعل «ذکرتک» خواهد بود و این جمله با جمله ما قبل، حال و مترادف‌اند، البته بنابر عقیده صحیح که مترادفین در دو جمله می‌آیند و معنای مترادفین این است که ذوالحال در هر دو، یکی باشد، ای: «ذکرتک فی هاتین الحالتین».

احتمال سوم: جمله دوم حال از فاعل «یخطر» باشد و چون «یخطر» بنفسه حال از فاعل «ذکرت» هست، پس این دو جمله حالین متداخلین می‌شوند و بنابر احتمال اخیر رابط جملهٔ حالیه با ذوالحال دو چیز است: واو حال و تکرار ذو الحال، یعنی جمله دوم حال است برای ضمیر فاعل که در «یخطر» مستتر است و به «الخطّی» برمی‌گردد. «المثقفة المسرة» یعنی نیزه‌های سبزه رنگ.

از موارد غریب این باب این است: «قلت لهم قوموا اوّلکم و اخرکم» در این مثال و مثال‌های بعد که ذکر می‌شود، اختلاف است که از مصادیق بدل و عطف بیان مفرد بر مفرد است یا جمله بر جمله؟ گفته‌اند: در مثال مذکور «لکم» بدل از واو جمع در «قوموا» است و «اخرکم» عطف بر اوّل و در «اسکن انت و زوجک»، «انت» بدل و یا تأکید از ضمیر مستتر در «افعل» و «زوجک» عطف بر آن است و در مثال «و لانخلفه نحن و لا انت» گفته‌اند: «نحن» بدل یا تأکید برای ضمیر مستتر در «نخلفه» است و «لا انت» عطف بر آن می‌باشد.

هم چنین «لا مولود» عطف بر «والد» است. اشکالی که در این صورت وجود دارد این است که عامل در متبوع صلاحیت تکرار را ندارد، یعنی فعل امر حاضر نمی‌تواند بر اسم ظاهر داخل گردد. ولی جواب داده‌اند که در باب تابع و متبوع این چنین اموری بخشیده شده است. اما ابن مالک به دلیل همین اشکال گفته: در این مثال‌ها برای اسم

تابع باید عامل در تقدیر گرفته شود تا عطف جمله بر جمله باشد، ای: «اسکن انت و لیسکن زوجک و لانخلفه نحن و لانخلفه انت و لا یضار و الدولا یضار مولود».

تنبيـه

هذا الذي ذكرته ـ من انحصار الجمل التي لها محل في سبع ـ جارٍ على ما قرّرُوا، والحق أنها تسع، والذي أهملوه: **الجملة المستثناة، والجملة المسند إليها.**

أما الأولى فنحو ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ﴾[1] قال ابن خروف: مَن مبتدأ، ويعذبه الله الخبر، والجملة في موضع نصب على الاستثناء المنقطع، وقال الفراء في قراءة بعضهم ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾[2] إن «قليلٌ» مبتدأ حذف خبره أي لم يشربوا، وقال جماعة في ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾[3] بالرفع: إنه مبتدأ والجملة بعده خبر. وليس من ذلك نحو «ما مررتُ بأحدٍ إلا زيدٌ خيرٌ منه» لأن الجملة هنا حال من أحد باتفاق، أو صفة له عند الأخفش، وكل منهما قد مضى ذكره، وكذلك الجملة في ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾[4] فإنها حال، وفي نحو «ما علمت زيداً إلا يفعل الخير» فإنها مفعول، وكل ذلك قد ذكر.

وأما الثانية: فنحو ﴿سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾[5] الآية إذا أعرب سواء خبراً، وأنذرتهم مبتدأ، ونحو «تسمعُ بالمعيديِّ خيرٌ من أن تراه» إذا لم تقدر الأصل أن تسمع، بل يقدر تسمع قائماً مقام السماع، كما أن الجملة بعد الظرف في نحو ﴿وَيَوْمَ

---

۱. الغاشية (۸۸) الآية ۲۲ ـ ۲٤.
۲. البقرة (۲) الآية ۲٤۹.
۳. هود (۱۱) الآية ۸۱.
٤. الفرقان (۲۵) الآية ۲۰.
۵. البقرة (۲) الآية ٦.

نُسَـيِّرُ ٱلجِبالَ﴾[1] وفي نحو ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾[2] في تأويل المصدر، وإن لم يكن معهما حرف سابك.

واختلف في الفاعل ونائبه هل يكونان جملة أم لا؟ فالمشهور المنع مطلقاً، وأجازه هشام وثعلب مطلقاً نحو «يُعجبني قام زيد» وفصَّل الفراء وجماعة ونسبوه لسيبويه فقالوا: إن كان الفعلُ قلبياً ووجد مُعلِّق عن العمل نحو «ظهر لي أقام زيد» صحّ، وإلا فلا، وحملوا عليه ﴿ثُمَّ بَدا لَهُـمْ مِـنْ بَـعْدِ مـا رَأَوُا ٱلآيـاتِ لَـيَسْجُـنُنَّهُ حَتّىٰ حِـينٍ﴾[3].

و منعوا «يعجبني يقوم زيد» و.جازهما هشام وثعلب، واحتجا بقوله:

و مـا راعـني إلّا يسـيرُ بشُـرطةٍ　　　وعـهدى بـه قـيناً يسير بكير

ومنع الأكثرون ذلك كله، وأوّلوا ما ورد مما يوهمه، فقالوا: في بدا ضمير البـداء، وتسمع ويسير على إضمار ان.

و أما قوله تعالى ﴿وَإذا قِـيلَ لَهُمْ لا تُـفْسِدُوا فِـى ٱلأَرْضِ﴾[4] وقـوله عـليه الصـلاة والسلام «لا حولَ ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة» وقول العـرب «زعـموا مـطيةُ الكذب» فليس من باب الإسناد إلى الجملة؛ لما بينا في غير هذا الموضع.

یک تنبیه

جمله‌هایی که تا این جا ذکر شد چهارده قسم بود؛ هـفت نـوع مـحلی از اعـراب داشتند و هفت نوع دیگر موضع اعراب نداشتند. این تـعداد بـه سـبب عـادت مـیان نحویون است، اما قول حق این است که جمله‌هایی که موضع دار مـنحصر بـه ایـنها

---

١. الكهف (١٨) الآية ٤٨.
٢. البقرة (٢) الآية ٦.
٣. يوسف (١٢) الآية ٣٥.
٤. البقرة (٢) الآية ١١.

نیست و دو قسم دیگر نیز هست که ذکر نکرده‌اند:

۱. جمله مستثنا؛ مثل: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ﴾ ابن خروف گفته: کلمه من موصوله و مبتدا است و فعل «تولی» صله آن و «یعذبه» خبر مبتدا و جمله مبتدا و خبر، مستثنا قرار گرفته و در موضع نصب است، بنابر استثناء منقطع، زیرا جمله از مستثنا منه خارج است. در آیهٔ: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ نیز گفته‌اند: «قلیل» مبتدای محذوف الخبر است ای: «الّا قلیلاً لم یشربوا» و مجموع جمله مبتدا و خبر، مستثنا است. برخی در آیه: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ گفته‌اند: «امرته» مبتدا و جمله ما بعدش خبر آن و مجموع جمله مستثنا است. و در مثال «ما مررت باحد الّا زید خیر منه» گفته‌اند: مستثنا جمله نیست، چون استثنای مفرغ است، یعنی مستثنا منه (احداً) محذوف است و «الّا زید» حال برای جار و مجرور (به احد) است ای: «مامررت باحد الّا احداً زید خیر منه» اخفش فصل بین صفت و موصوف را با «الّا» جایز نمی‌داند، اما چنین جواب داده‌اند: مرادش از صفت واقع شدن برای «احد» مذکور در مثال نیست بلکه مراد احدی است که نظیر احد مذکور باشد. هر یک از این دو احتمال در سابق گذشت. هم چنین دربارهٔ آیه: ﴿إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ گفته‌اند: «لیأکلون...» صفت یا حال از «من المرسلین» است و در مثل «ما علمت زیداً الّا یفعل الخیر» جمله بعد از «الّا» مفعول است که تمام این موارد در جاهایی است که محلی از اعراب دارند.

۲. جمله مسند الیها. این جمله محلاً معرب است؛ مانند: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ در این آیه اگر گفته شود که «سواء» مرفوع است، به این دلیل است که خبر برای مبتدا ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ می‌باشد، مثال دیگر: «و تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه» جمله «تسمع» مسندالیه است، در صورتی که **ان** مصدریّه در مبتدا تقدیر نشود و گرنه فعل مضارع تأویل به مفرد می‌رود و در واقع مبتدا مفرد می‌شود، ای: «سماعك

بالمعیدی...» همان طوری که جمله بعد از ظرف در آیه: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبالَ﴾ و بدون ﴿أَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ حرف مصدر، قائم مقام مصدر می‌شود و مضاف‌الیه «یوم» قرار می‌گیرد. پس در این آیات جمله مسندالیه مبتدا واقع شده است.

در میان نحویون اختلاف است به این که جمله می‌تواند به عنوان جمله و لحاظ معنی جمله فاعل و نایب فاعل واقع شود، مشهور قائل به منع می‌باشند مطلقاً و هشام و ثعلب مطلقا اجازه داده‌اند مثل: «یعجبنی قام زید» «یعجب» و جمله «قام زید» فاعل و «یای» متکلم مفعول است. عده دیگر قائل به تفصیل‌اند و به سیبویه هم نسبت داده‌اند که اگر فعل قلبی بوده و از عمل تعلیق شده باشد جمله می‌تواند فاعل فعل قرارگیرد؛ مثل «ظهرلی أقام زید»، «ظهر» معنای «اعتقد» را افاده می‌دهد که از افعال قلوب است و به همزه استفهام تعلیق شده است. پس فاعل جمله قرار گرفته است و آیهٔ: ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ در این آیه «بدا» فعل قلبی به معنای «ظهر» به سبب لام ابتدا در «لیسجننه» تعلیق شده و فاعلش جمله «لیسجننه» است. اما در غیر این صورت جایز نیست. در مثال «یعجبنی یقوم زید» می‌گویند: جمله فاعل نیست، زیرا فعل «یعجبنی» گرچه قلبی است، ولی تعلیق نشده است و باید جمله «یقوم» تأویل به مصدر رود، ای: «یعجبنی قیامه». اما قائلان به جواز، به طور مطلق، این مثال را جایز می‌دانند، بدون تأویل و به قول شاعر استناد کرده‌اند:

«و ماراعنی الّا یسیر بشرطة...»؛

به تعجب نیاورد مرا از حال مگر مصاحبه او با شرطه (مأمور انتظامی) در حالتی که یافتم آهنگری که می‌دمید دم را.

شاهد در واقع شدن جمله «یسیر بشرطة» است که فاعل «راعنی» قرار گرفته است، بدون این که تعلیق شود و اگر نحویون از این که جمله، مسندالیه واقع شود منع کرده‌اند و مثال‌هایی که در این موضوع ذکر شده تأویل کرده‌اند، مثلا در آیه: ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ

مِنْ بَعْدِ﴾ گفته‌اند فاعل «بدا» ضمیری است که به مصدر بر می‌گردد و در شعر «تسمع» گفته‌اند: **انْ** مقدر است پس به طور کلی جمله مسندالیه واقع نمی‌شود و اما آیهٔ: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ که جمله «لا تفسدوا» نایب فاعل «قیل» واقع شده و قول رسول الله ﷺ که فرمود: «لاحول ولاقوة... كنز من كنوز الجنّه» که به حسب ظاهر جمله مذکور مبتدا است، جمله‌های مذکور در حکم مفرد است، زیرا مراد لفظ آنها است و بیان مطلب گذشت.

حكم الجمل بعد المعارف و بعد النكرات

يقول المعربون على سبيل التقريب: الجمل بعد النكرات صفات، وبعد المعارف أحوال. و شرحُ المسألة مستوفاة أن يقال: الجمل الخبرية التي لم يستلزمها ما قبلها إن كانت مرتبطة بنكرة محضة، فهي صفة لها، أو بمعرفة محضة فهي حال عنها أو بغير المحضة منهما فهي محتملة لهما، وكل ذلك بشرط وجود المقتضي وانتفاء المانع.

مثال النوع الأول، وهو الواقع صفة لا غير لوقوعه بعد النكرات المحضة، قوله تعالى ﴿حَتّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ﴾[1]، ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ﴾[2] ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ﴾[3]، ومنه ﴿حَتّىٰ إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها﴾[4] وإنما أعيد ذكر الأهل لأنه لو قيل استطعماهم مع أن المراد وصف القرية لزم خلو الصفة من ضمير الموصوف، ولو قيل استطعماها كان مجازاً، ولهذا كان هذا الوجه أولى من

---

١. الاسراء (١٧) الآية ٩٣.

٢. الأعراف (٧) الآية ١٦٤.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٥٤.

٤. الكهف (١٨) الآية ٧٧.

أن تقدر الجملة جواباً لإذا؛ لأن تكرار الظاهر يعرى حينئذ عن هذا المعنى، وأيضاً فلأنَّ الجواب في قصة الغلام ﴿قالَ أَقَتَلْتَ﴾[1] لا قوله ﴿فَقَتَلَهُ﴾[2] لأن الماضي المقرون بالفاء لا يكون جواباً، فليكن «قال» في هذه الآية أيضاً جواباً.

و مثال النوع الثاني ـ وهو الواقع حالاً لا غير لوقوعه بعد المعارف المحضة ـ ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[3]، ﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾[4].

و مثال النوع الثالث ـ وهو المحتمل لهما بعد النكرة ـ ﴿وَهٰذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ﴾[5] فلك أن تقدر الجملة صفة للنكرة وهو الظاهر، ولك أن تقدرها حالاً منها لأنها قد تخصصت بالوصف وذلك يقربها من المعرفة، حتى إن أبا الحسن أجاز وصفها بالمعرفة فقال في قوله تعالى ﴿فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما مِنَ الَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيـٰنِ﴾[6] إن «الأوليان» صفة لآخران لوصفه بيقومان، ولك أن تقدرها حالاً من المعرفة وهو الضمير في ﴿مُبارَكٌ﴾[7] إلا أنه قد يضعف من حيث المعنى وجها الحال ؛ أما الأول فلأن الإشارة إليه لم تقع في حالة الإنزال كما وقعت الإشارة إلى البعل في حالة الشيخوخة في ﴿وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾[8] وأما الثاني فلاقتضائه تقييدَ البركة بحالة الإنزال، وتقول «مافيها أحدٌ يقرأ» فيجوز الوجهان أيضاً؛ لزول الإبهام عن النكرة بعمومها.

ومثال النوع الرابع ـ وهو المحتمل لهما بعد المعرفة ـ ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمارِ يَحْمِلُ

---

١. الكهف (١٨) الآية ٧٤.
٢. الكهف (١٨) الآية ٧٤.
٣. المدثر (٧٤) الآية ٦.
٤. النساء (٤) الآية ٤٣.
٥. الأنبياء (٢١) الآية ٥٠.
٦. المائدة (٥) الآية ١٠٧.
٧. الأنبياء (٢١) الآية ٥٠.
٨. هود (١١) الآية ٧٢.

أَسْفاراً﴾[١] فإن المعرف الجنسي يقرب في المعنى من النكرة، فيصح تقدير «يحمل» حالاً أو وصفاً ومثله ﴿وَآيَـةٌ لَهُمُ اللَّـيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ﴾[٢] وقوله:

ولقدْ أمرُّ على اللئيم يسُبُّني فمضيت ثمت قلت لايعنينى

و قد اشتمل الضابطُ المذكور على قيود:

أحدها: كون الجملة خبرية، واحترزت بذلك من نحو «هـذا عـبدٌ بـعتُكه» تـريد بالجملة الإنشاء «و هذا عبدي بعتُكه» كذلك، فإن الجملتين مستأنفتان، لأن الإنشاء لايكون نعتاً ولا حالاً، ويجوز أن يكونا خبرين آخرين إلا عند مَن منع تعدد الخـبر مطلقاً، وهو اختيار ابن عصفور، وعند من منع تعدده مختلفاً بالإفراد والجملة، وهو أبو علي، وعند من منع وقوع الإنشاء خبراً، وهم طائفة من الكوفيين.

و من الجمل ما يحتمل الإنشائية والخبرية فيختلف الحكم باختلاف التقدير، وله أمثلة: منها: قوله تعالى ﴿قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِما﴾[٣] فإن جـملة ﴿أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِما﴾ تحتمل الدعـاء فـتكون مـعترضة، والإخـبارَ فـتكون صـفة ثـانية، ويضعف من حيث المعنى أن تكون حالاً، ولا يضعف في الصناعة لوصفها بالظرف.

و منها: قوله تعالى: ﴿أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُـدُورُهُمْ﴾[٤] فـذهب الجـمهور إلى أن ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ جملة خبرية، ثم اختلفوا فقال جماعة منهم الأخفش: هي حال من فاعل جاء على إضمار قد، ويؤيده قراءة الحسن ﴿حَـصِرَتْ صُـدُورُهُمْ﴾ و قـال آخرون: هي صفة؛ لئلا يحتاج إلى إضمار قد، ثم اختلفوا فقيل: المـوصوف مـنصوب محذوف، أي قوماً حصرت صدورهم، و رأوا أن إضمار الاسم أسـهل مـن إضـمار

---

١. الجمعة (٦٢) الآية ٥.

٢. يس (٣٦) الآية ٣٧.

٣. المائدة (٥) الآية ٢٣.

٤. النساء (٤) الآية ٩٠.

حرف المعنى، وقيل: مخفوض مذكور و هم قدم المتقدم ذكرهم، فلا إضمار ألبتة، وما بينهما اعتراض، ويؤيده أنه قرئ بإسقاط «أو» و على ذلك فيكون «جاؤوكم» صفد لقوم، ويكون «حصرت» صفة ثانية، وقيل: بدل اشتمال من «جاؤوكم» لأن المجيء مشتمل على الحصرِ، وفيه بعد، لأن الحصرَ من صفة الجائين، وقال أبو العباس المبرد: الجملة إنشائية معناها الدعاء، مثل ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[1] فهي مستأنفة، و ردّ بأن الدعاء عليهم بضيق قلوبهم عن قتال قومهم لايتجه.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً﴾[2] فإنه يجوز أن تقدر «لا» ناهية ونافية، وعلى الأول فهي مَقُولة لقول محذوف هو الصفة، أي فتنة مَقُولاً فيها ذلك، ويرجحه أن توكيد الفعل بالنون بعد لا الناهية قياسُ نحو ﴿وَلاتَحْسَبَنَّ اللّهَ غافِلاً﴾[3] وعلى الثاني فهي صفة لفتنة، ويرجحه سلامته من تقدير.

القيد الثاني: صلاحيتها للاستغناء عنها، وخرج بذلك جملة الصلة. وجملة الخبر، والجملة المحكمية بالقول ؛ فإنها لا يستغنى عنها، بمعنى أن معقولية القول متوقفة عليها وأشباه ذلك.

القيد الثالث: وجود المقتضي، واحترزت بذلك عن نحو «فعلوه» من قوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾[4] فإنه صفة لكل أو لشيء، ولا يصح أن يكون حالاً من «كل» مع جواز الوجهين في نحو «أكرم كل رجل جاءك» لعدم ما يعمل في الحال، ولا يكون خبراً، لأنهم لم يفعلوا كل شيء، ونظيره قوله تعالى ﴿لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللّهِ

---

١. المائدة (٥) الآية ٦٤.
٢. الأنفال (٨) الآية ٢٥.
٣. ابراهيم (١٤) الآية ٤٢.
٤. القمر (٥٤) الآية ٥٢.

سَبَقَ﴾[١] يتعين كون «سبق» صفة ثانية، لا حالاً. من الكتاب، لأن الابتداء لا يعمل في الحال، ولا من الضمير المستتر في الخبر المحذوف، لأن أبا الحسن حكى أن الحال لا يذكر بعد لو لا كما لا يذكر الخبر، ولا يكون خبراً لما أشرنا إليه، ولا ينقض الأول بقوله «لولا رَأسُك مذْهُوناً» ولا الثاني بقول الزبير ـ رضي الله عنه ـ:

ولو لا بنوها حوْلها لخبطْتُها كخبطة عصفور ولم أتلعثم

لندورهما، وأما قول ابن الزمخشري في ﴿وَلَوْلا فَضْلُ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ﴾[٢]: إن عليكم خبر، فمردود، بل هو متعلق بالمبتدأ، والخبر محذوف.

القيد الرابع: انتفاء المانع، والمانع أربعة أنواع:

(أحدها): ما يمنع حالية كانت متعينة لو لا وجوده، ويتعين حينئذٍ الاستئنافُ نحو «زارني زيد سأكافئة» أو «لن أنسى له ذلك» فإن الجملة بعد المعرفة المحضة حال، ولكن السين و لَنْ مانعان، لأن الحالية لا تصدَّر بدليل استقبال، وأما قول بعضهم في ﴿وَقالَ إِنِّى ذاهِبٌ إِلىٰ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾[٣]: إن «سيهدين» حال كما تقول «سأذهب مَهدياً» فسهو.

(والثاني): ما يمنع وصفية كانت متعينة لو لا وجود المانع، ويمتنع فيه الاستئناف، لأن المعنى على تقييد المتقدم، فيتعين الحالية بعد أن كانت ممتنعة، وذلك نحو ﴿وَعَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾[٤]، ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خاوِيَةٌ﴾[٥]. و قوله:

مضىَ زَمنٌ وَالنّاسُ يستشفعُونَ بِي فهل لي إلى لنبى الغداة شفيع

---

١. الأنفال (٨) الآية ٦٨.

٢. النور (٢٤) الآية ١٠.

٣. الصافات (٣٧) الآية ٩٩.

٤. البقرة (٢) الآية ٢١٦.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٥٩.

والمـعارض فـيهن الواو ؛ فـإنها لا تـعترض بـين المـوصوف وصـفته، خـلافاً للزمخشري ومنْ وافقه.

(والثالث): ما يمنعهما معاً، نحو ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ * لا يَسَّـمَّعُونَ﴾[1] وقد مضى البحث فيها.

(والرابع): ما يمنع أحدهما دون الآخرلولا المانع لكانا جـائزين، وذلك نـحو «مـا جاءني أحد إلا قال خيراً» فإن جملة القول كانت قبل وجود «إلا» محتملة للوصفية و الحالية، ولما جاءت إلا امـتنعت الوصـفية. ومـثله: ﴿وَ مٰا أَهْـلَكْنٰا مِـنْ قَـرْيَةٍ إِلاّٰ لَهٰـا مُنْذِرُونَ﴾[2] وأما ﴿وَما أَهْلَـكْنا مِـنْ قَـرْيَةٍ إِلّا لَـها مُـنْذِرُونَ﴾[3] فللوصفية مـانعان الواو وإلا، ولم ير الزمخشري وأبو البقاء واحداً منهما مانعاً، وكلام النحويين بخلاف ذلك، قال الأخفش: لا تفصل «إلا» بين الموصوف وصفته، فإن قلت «ما جـاءني رجـل إلا راكب» فالتقدير إلا رجل راكب، يعنى أن راكباً صفة لبدل محذوف، قال: وفيه قبح، لجعلك الصفة كالاسم، يعني في إيلائك إياها العامل، وقـال الفـارسي: لا يـجوز «مـا مررتُ بأحد إلا قائم» فإن قلت «إلا قائماً» جاز، ومثل ذلك قوله:

و قَائِلةٍ تـخْشَى عـليَّ: أظُـنُّهُ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ سيُودي بِهِ ترْحَالُهُ وجَـعائِلُهْ

فإن جملة «تخشى عليَّ» حال من الضمير في قائلة، ولا يجوز أن يكون صفة لها، لأن اسم الفاعل لا يوصف قبل العمل، والله أعلم.

نحویون بر سبیل تقریب می‌گویند: هر جمله که بعد از اسم نکره واقع شود و بیان کنندهٔ آن اسم باشد در اصطلاح صفت گفته می‌شود و اگر بعد از اسم معرفه باشد حال

---

۱. الصافات (۳۷) الآية ٦ ـ ٨.

۲. الشعراء (٢٦) الآية ٢٠٨.

۳. الحجر (١٥) الآية ٤.

می‌باشد و شرح این فهرست به طور فراگیر این است که جمله خبریّه در صورتی که به منزله معمول، ما قبل خود را لازم نداشته باشد اگر مرتبط به اسم نکره محضه باشد، باید صفت برای آن اسم باشد و اگر به اسم معرفة محضه مرتبط باشد به منزله حال از آن اسم خواهد بود و اگر مرتبط به اسم نکره محضه و معرفه محضه نباشد (مثل نکره موصوفه و معرفه به لام جنس) احتمال دارد که صفت یا حال باشد و مجموع این اقسام سه قسم است و هر یک از اینها برای عمل کردن ذو الحال و موصوف در جمله مشروط به وجود مقتضی‌اند و چیزی از وصفیت و حالیت مانع نباشد. مثال اول: آیهٔ: ﴿تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ﴾ در این کتاب بعد از اسم نکره ـ جمله «نقرؤه» صفت است برای «کتاب» و «لم تعظون قوماً الله مهلکهم او معذبهم» جملهٔ «الله مهلکهم» صفت است و در آیه: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ﴾ جمله «لابیع» صفت بوده و از همین قسم است. آیهٔ: ﴿حَتّىٰ إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَما أَهْلَها﴾ جمله «استطعما» صفت برای اهل است که اضافه به نکره شده است. در این آیه با این که ممکن بود به جای «اهلها» ضمیر بیاورید و «استطعماهم» بگوید، اما به دلیل این که جملهٔ صفت باید ضمیر رابطی داشته باشد که به موصوف برگردد، کلمه «اهل» تکرار شده و ضمیر مضاف الیه به موصوف (قریة) برمی‌گردد و اگر گفته شود: ضمیر «هم» می‌توانست رابطه باشد در جواب می‌گوییم «هم» به «اهل قریه» برمی‌گردد و اگر به جای آن ضمیر مؤنث «ها» آورده می‌شد تا به اهل برگردد مجاز لازم می‌آید، زیرا طلب طعام از اهل قریه حقیقت است، نه از نفس قریه و گرنه مجاز است، لذا قول به صفت بودن جمله برای قریه ترجیح دارد بر قول دیگر که گفته است جمله جواب **اذا** شرط است.

وجه بهتر این است که در صورت جواب، شرط تکرار اهل از نکته ذکر شده خالی می‌ماند. دلیل دیگر این که در همین سوره آمده: ﴿فَانْطَلَقا حَتّىٰ إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾ جواب، **إذا** «أقتلت» می‌باشد، نه جمله

«فقتله»، زیرا فعل ماضی مقرون به «فاء» و **قد** نمی‌تواند جواب **إذا** باشد، چون **قد** فعل ماضی را خالص در زمان گذشته می‌کند و **اذا** شرط در استقبال است و مراد مصنف از **قد**، **قد** مقدره بعد از فاء می‌باشد، ای: «فقد قتله» پس هنگامی که در این آیه جواب **اذا** «قال: أقتلت» هست پس در آیه مورد بحث هم جواب اذا، «قال: لو شئت لأتـخذت» می‌باشد، نه جمله «استطعما».

مثال نوع دوم: آیهٔ: ﴿وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ جمله «تستکثر» حـال از «انت» مسـتتر در «ولاتمنن» است. در آیهٔ: ﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾ نیز جمله «انتم سکـاری» حال از «الصَّلاة» است.

مثال نوع سوم (که جمله بعد از نکره موصوفه واقع شود و احتمال حال یا صفت بودن در آن باشد) آیهٔ: ﴿وَهـٰذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ﴾ جمله «انزلناه» بعد از نکره موصوفه «ذکر مبارک» واقع شده و ممکن است صفت یا حال باشد (ظاهراً صفت است)، چون اسم نکره مخصصه به اسم معرفه نزدیک است تا آن جا که ابوالحسن قائل به جواز آوردن صفت معرفه برای نکره مخصصه است؛ مثل: آیهٔ «فآخران یقومان مقامهما من الذین استحق علیهم الأولیان» «الأولیان» می‌تواند صفت «آخران» باشد، چون نکره متضفه به «یقومان» است. احتمال دیگر این که جمله مذکور حال از ضمیر مستتر در «مـبارک» باشد ای: «و هذا ذکر مبارک هو انزلناه» ولی دو وجهی که برای حال بودن جمله ذکر شد تضعیف می‌شود، اما وجه اول (جمله حال باشد) به دلیل این که اگر «انزلناه» حال باشد به منزله قید از ذوالحال خواهد بود و قید ذو الحال قید در عامل است و عامل در ذوالحال «هذا» است و چون در حالت انزال، تمام ذکر نازل نشده، اشاره به آن واقـع نمی‌شود؛ مثل آیهٔ: ﴿وَهـٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾ عامل در «بعلی» «هذا» است و اشاره به حـال «شیخاً» هم واقع شده است، به خلاف ما نحن فیه که اشاره فقط به ذکر است، بدون قید «انزلناه».

اما وجه دوم (جمله حال از ضمیر مستتر در مبارک باشد) لازم می‌آید فقط در حال «انزال» مبارک باشد، ای: «هذا ذکر مبارک هو حالکونه انزلناه» در صورتی که مراد مبارک بودن ذکر در حال انزال و غیر انزال است. مثال دیگر: «ما فیها احد یقرأ» در جمله «یقرأ» دو احتمال است.

مثال نوع چهارم (جمله بعد از اسم معرفه غیر محضه واقع شود و دارای دو احتمال باشد) آیه: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ ٱلحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾ کلمه «الحمار» معرف به «الف و لام» جنس است که آن را به نکره نزدیک می‌کند پس جمله «یحمل» می‌تواند حال یا وصف باشد هم چنین آیه: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ ٱللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ﴾ کلمهٔ «اللیل» «الف و لام» جنس دارد پس جمله «نسلخ» ممکن است حال یا صفت برای «اللیل» باشد و قول شاعر:

ولقد أمرّ علی اللئیم یسبّنی   فمرت ثمتة قلت لایعینتی

در این شعر کلمه «اللئیم» معرف به «لام» جنس است پس در جمله بعدش دو احتمال است، البته باید توجه داشت که قاعده مزبور که تا این زمان درباره جمله‌ها ذکر شده و بعد از اسمای مذکور بیان گردید، شرایط و قیودی دارد:

قید اول: این که جمله خبریّه باشد. پس جمله انشائیه این چنین نیست، لذا در جمله: «هذا عبد بعتکه» چون انشائیه است، جمله «بعتکه» نمی‌تواند صفت «عبد» باشد و نیز در جمله «هذا عبدی بعتکه» جمله «بعتکه» بعد از اسم معرفه آمده است و نمی‌تواند حال باشد. در هر دو مثال جمله «بعتکه» مستأنفه بوده و معنای استیناف این است که جمله، مربوط به اسم ما قبل نیست، زیرا جمله انشائیه نه حال واقع می‌شود و نه صفت. احتمال دیگر این که جمله انشائیه خبر دوم برای «هذا» باشد و آنهایی که تعدد خبر را در مبتدای اسم اشاره منع می‌کنند این احتمال را نمی‌پذیرند و ابن عصفور از جمله آنها است. البته بعضی منع تعدد خبر را در اسم اشاره در صورتی

می‌دانند که از جهت مفرد و جمله، مختلف باشند. بنابراین احتمال مذکور در این جا مردود است و این قول ابو علی است و نیز این احتمال در نزد کسانی کـه مـی‌گویند: جمله خبر باید خبریّه باشد، نه انشائیه، مردود است و قائلان به این قول طایفه‌ای از کوفیون هستند.

البته برخی جمله‌ها دارای دو احتمال‌اند: انشائیه و خبریّه. پس اگـر احـتمال اول تقدیر شود باید حکم جمله انشائیه به آن داده شود و اگر احتمال دوم داده شود، حکم جمله خبریّه برای آن ثابت است. برای این گونه موارد مثال‌هایی وجود دارد؛ از جمله آیهٔ: ﴿قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِما﴾ در جمله «انـعم الله عـلیهما» دو احتمال است: جمله دعا و انشاء باشد، که در این صورت جمله مستأنفه خواهد بود، یا خبریّه، صفت دوم برای رجلان و صفت اول برای «من الذین» باشد و چون «رجلان» نکره متصفه است می‌تواند حال باشد و از نظر اصطلاحی و لفظی اشکالی ندارد، ولی از نظر معنا اشکال دارد، زیرا حال، قید است برای معنا و جمله «انـعم الله» بـه مـنزله قیدیّه اراده نشده است. هم چنین آیهٔ: ﴿أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ در جـمله «حصرت صدورهم» دو قول است: جمهور نحویون قائل به خـبریّه بـوده و سـپس اختلاف کرده‌اند: برخی مانند اخفش گفته‌اند: حال از فاعل «جائوا» می‌باشد و چـون بنابر قول بصریون جمله فعل ماضی مقرون به **قد**، حال واقع می‌شود گفته‌اند قد در آن مقدر است. البته مؤید توجیه آنها این است که ابوالحسن «حصرت» (به فـتح حـاء و کسر صاد بر وزن خشن) صفت مشبهه به معنای تنگی قرائت کـرده است، یـعنی در حالی که قلوبشان تنگ است. اما عده‌ای دیگر گفته‌اند: جمله «حصرت قلوبهم» صفت است، چون صفت احتیاج به اضمار **قد** ندارد.

البته در باره موصوفش اختلاف است. این که موصوفش اسم منصوب مـحذوف است و حال موطئه می‌باشد، ای: «جائوکم قوماً حصرت قلوبهم» و در این وجه گرچه

اضمار موصوف لازم می‌آید (نظیر وجه حالیه) ولی فرق دارند؛ در آن جا باید حرف در تقدیر گرفته شود و در این جا اسم و تقدیر اسم از نظر معنا راحت‌تر است.

قول دیگر این که موصوف، اسم مجرور است که در آیه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جاءُوكُمْ﴾ ذکر شده است. بنابراین قول «حصرت صدورهم» صفت است برای قوم و بنابر این توجیه چیزی در تقدیر گرفته نمی‌شود. اما آن چه بین صفت و موصوف ذکر شده جمله معترضه است و در کلام ابی البقاء آمده است که «بینکم» و «بینهم» نیز صفت‌اند برای قوم. پس جمله معترضه فقط «او جائکم» می‌باشد. مؤید این وجه این است که بعضی با اسقاط آن قرائت کرده‌اند، لذا گفته‌اند: «میثاق جائکم» و بنابر اسقاط جمله «جائکم» صفت اول و «حصرت» صفت دوم برای «قوم» است گرچه گفته شده: «حصرت» بدل اشتمال است برای «جائوکم»، زیرا «مجیء» مشتمل بر حصر است، یعنی آمدن آنها مشتمل بر تنگی سینه‌ها است، ولی این وجه که بدل اشتمال باشد بعید است، زیرا حصر صفت «جائین» است.

آن‌چه تا به حال گفته شد بنابراین بود که جمله «حصرت» خبریّه باشد، ولی مبرد گفته: جمله انشائیه به معنای دعاست؛ مثل آیهٔ: ﴿وَقالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللّٰهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ جمله «غلت ایدیهم» دعا علیه یهود است، پس باید جمله انشائیه مستأنفه باشد، اما این قول مردود است، زیرا نفرین بر آنان که با کفار می‌جنگیدند، توجیهی ندارد.

و از مثال‌هایی که برای جمله دو احتمال است آیهٔ: ﴿وَٱتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً﴾ می‌باشد که در جمله «لاتصیبنّ» دو احتمال است: **لا** ناهیه باشد که در این صورت جمله انشائیه خواهد بود و یا **لا** نافیه باشد که در این صورت، جمله خبریّه است. بنابر اول «لا تصیبنّ» معمول «قول» محذوف است که آن قول، صفت فتنه است، ای: «فتنة مقولاً فیه لاتصیبنّ...» و نون تأکید در آخر فعل این توجیه را تأیید

می‌کند، زیرا نون تأکید در فعل نهی بیشتر می‌آید و قیاسی بوده و در فعل نفی سماعی است. اما ترکیب آیه در این حال این است: جمله «لاتصیبنّ الذین» صفت برای فتنة است و این که احتیاج به ترجیح ندارد، خود مرجح این وجه است.

قید دوم: برای جمله بعد از اسم نکره و معرفه این که اسم، صلاحیت بی‌نیازی از جمله را داشته باشد که اگر ذکر نشود، معنای کلام تمام باشد. با این شرط سه قسم از جمله‌ها خارج می‌شود: جمله صله، جمله خبر برای مبتدا و جمله محکی بـه قـول، چون در این مورد معنای کلام بدون ذکر جمله تمام نیست و در قسم سـوم گـرچـه مفعول است و مفعول، فضله می‌باشد، ولی تعقل قول احتیاج به جمله مذکور و اشباه آن دارد.

قید سوم: مقتضی برای صفت یا حال بودن موجود باشد با این شرط جمله «فعلوا» در آیه: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُـرِ﴾ خارج می‌گردد، چون در این آیه مانع از حال بودن وجود دارد و نمی‌تواند مثل جمله «کل رجـل جـائك» ذو احـتمالین بـاشد (حـال و صفت)، ولی در آیه فقط می‌تواند صفت باشد و مقتضی برای حال وجود ندارد، زیرا باید حال عاملی داشته باشد و در آیه عامل وجود ندارد. هم چنین نمی‌تواند خبر برای «کل» باشد، زیرا در این صورت یعنی همه چیز را به جا آورده‌اند و حال آن که این طور نبوده است. بنابر وصفیت، معنای آن این است: هر چیزی که این صفت دارد بـه جـا نیاورده بودند در «زُبُرْ» موجود است. هم چنین آیه: ﴿لَوْلا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ جمله «سبق» بعد از اسم نکره واقع شده و باید صفت باشد و حال بودنش امکان ندارد، لذا صفت دوم برای کتاب است، چون صفت اول آن «من الله» است و علت عـدم امکـان حال، این است که کتاب مبتدا بوده و ابتدا در حال عمل نمی‌کند و نیز امکان ندارد که جمله «سبق» حال از ضمیر مستتر در خبر محذوف باشد، ای: «لولا کتاب موجود هو سبق» که «سبق» حال از **هو** خواهد بود، چون ابوالحسن روایت کرده است که بعد از **لولا**

حال ذکر نمی‌شود، مثل خبر مبتدا که بعد از **لولا** هیچ وقت ذکر نمی‌شود و همیشه محذوف است و نیز جمله «سبق» خبر مبتداء نمی‌شود، زیرا باید محذوف باشد و نقض نشود جملهٔ: «لولا رأسک مدهوناً» ـ یعنی اگر نبود سر تو در حالی که روغن مالی است ـ کلمه «مدهوناً» حال بوده و بعد از **لولا** ذکر شده است، چون این مورد سماعی است و قابل قیاس نمی‌باشد. هم چنین قول زبیر: «لولا بنوها حولها لخبطتها» در این جمله «بنوها» مبتدا و «حولها» خبرش می‌باشد که بعد از **لولا** ذکر شده است که باعث نقض نیست، چون نادر است و قابل قیاس نمی‌باشد. از ابن شجری نقل شده است که در آیه: ﴿فَلَوْلا فَضْلُ اَللّٰهِ عَلَيْكُمْ﴾ «فضل الله» مبتدا و «علیکم» خبرش می‌باشد. بنابراین خبر مبتدا بعد از **لولا** ذکر شده است، ولی قول او مردود است، زیرا خبر «فضل الله» محذوف است و «علیکم» جار و مجرور، متعلق به محذوف است.

قید چهارم: منتفی بودن مانع است و موانع به چهار صورت است:

۱. چیزی که مانع حال واقع شدن جمله است برای جمله، مثال: «زارنی زید سأکافئه» است که جملهٔ بعد از «زید» فعل مضارع متعین در حالیه است، ولی به سبب الحاق سین، حال نیست، چون سین علامت استقبال است و با حال بودن منافات دارد. البته حال اصطلاحی با حال زمانی با هم تناقض ندارند. چنانچه قبلاً گفته شد.

هم چنین جمله «زارنی زید لن أنسی له ذلك» حرف **لن** مانع از حالیت جمله است، چون بر استقبال دلالت می‌کند و اما قول بعضی در آیهٔ: ﴿وَقالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ که گفته است: «سیهدین» فعل مضارع مقرون به سین و حال از «ذاهب» است و معنای «سأذهب مهدیاً» می‌شود. این قول سهو است، زیرا بنابر تأویل آنها جمله حالیه مُصدّرَ به علامت استقبال نمی‌شود، بلکه حرف استقبال داخل بر عامل حال (اذهب) است.

۲. آن چه از وصفیت جمله منع می‌کند بعد از آن که اگر آن مانع نبود متعین در

وصفیت می‌بود؛ مثل: ﴿وَعَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾، ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ﴾ و قول شاعر «مضیٰ زمن و الناس...» در این سه مثال جمله «و هو خیر» و «هی خاویه» و «الناس زمن» بعد از اسم نکره واقع شده‌اند که باید صفت می‌بود و **لکن** مانع از صفت بودن **واو** است، زیرا **واو** نباید بین صفت و موصوف واقع شود. پس این جمله‌ها متعین در حالیت‌اند، برخلاف نظر زمخشری و تابعان او که **واو** را منافی با وصفیت نمی‌دانند.

۳. جمله صلاحیت هر یک از حالیت و وصفیت را داشته باشد، ولی مانع از احدهما موجود باشد؛ مثل: «ما جائنی أحد إلّا قال خیراً» جمله «قال» بعد از «احد» (نکره موصوفه) صلاحیت برای وصفیت و حالیت را دارد، اما چون بعد از **الّا** قرار گرفته، ممتنع است وصفیت آن مثل آیهٔ: ﴿وَما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلّا لَها مُنْذِرُونَ﴾ جمله «الّا بها منذرون» به سبب وجود **الّا** نمی‌تواند صفت باشد و در آیه: ﴿وَما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلّا وَلَها كِتابٌ مَعْلُومٌ﴾ مانع برای وصفیت **الّا** و «**لها کتاب**» معلوم دو چیز است (**واو** و **الّا**) و از نظر زمخشری و ابوالبقاء هیچ یک از این دو، مانع وصفیت نیست.

کلام نحویون بر خلاف قول این دو است و نیز اخفش از قول نحویون گفته: کلمه **الّا** بین موصوف و صفتش فاصله نمی‌شود و در جمله «ما جائنی رجل الّا راکب» گفته: «راکب» صفت برای **رجل** مقدر است ای: «ما جائنی رجل الّا رجل راکب» در این صورت بدل از رجل مذکور است. این توجیه مطابق قواعد است، ولی قبیح است، چون لفظاً صفت را مثل اسم بعد از عامل (الّا) قرار داده و حال آن که باید صفت بعد از اسم عامل واقع شود تا عمل در او به تبع معمول باشد. فارسی نیز گفته: جایز نیست که گفته شود: «ما مررت باحد الّا قائم بالجرّ» چه این که قائم، صفت «احد» باشد، چون در این صورت **الّا** بین صفت و موصوف فاصله می‌شود، یا این که قائم صفت برای «احد» محذوف باشد ای: «ما مررت باحد الّا أحد قائم» و در این ترکیب «احد» محذوف بدل

از احد مذکور است، اما اگر «قائماً» منصوب باشد «ما مررت باحد الّا قائماً» جایز است، زیرا در این صورت «قائماً» حال واقع می‌شود. هم‌چنین قول شاعر: «و قائلةٍ تُخشیٰ عليّ أَظنُّهُ...» شاهد در جمله «تخشی عليَّ» است که بعد از اسم نکره صفت واقع شده است و نمی‌تواند صفت باشد، زیرا «قائله» اسم فاعل و موصوف است و اسم فاعل قبل از عمل نمی‌تواند موصوف قرار گیرد و همین، مانع از صفت بودن جمله است.

الباب الثالث

في ذكر أحكام ما يشبه
الجملة وهو الظرف والجار والمجرور

في ذكر أحكام ما يشبه الجملة وهو الظرف والجار والمجرور

ذكر حكمهما في التعلق

لابد من تعلقهما بالفعل أو ما يشبهه، أو ما أوِّلَ بما يشبهه، أو ما يشير إلى معناه؛ فإن لم يكن شيء من هذه الأربعة موجوداً قُدِّرَ، كما سيأتي.

و زعم الكوفيون و ابنا طاهر وخرّوف أنه لا تقدير في نحو «زيد عندك، وعمرو في‌الدار» ثم اختلفوا؛ فقال ابنا طاهر وخروف: الناصب المبتدأ، وزعما أنه يرفع الخبر إذا كان عَيْنه نحو «زيدٌ أخوك» وينصبه إذا كان غيره، وأن ذلك مذهبُ سيبويه. وقال الكوفيون: الناصب أمر معنوي، وهو كونهما مخالَفين للمبتدأ.

و لامُعَوَّلَ على هذين المذهبين.

مثالُ التعلق بالفعل وبشبهه قولُه تعالى: ﴿أَنْعَمتَ عَلَيهِمْ غَيْرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم﴾[1] وقول ابن دريد:

واشْتعلَ المبيضُّ في مُسْوَدِّهِ مِثلَ اشْتِعالِ النَّار في جزْلِ الغضى

و قد تقدر «في» الأولى متعلقة بالمبيض، فيكون تعلق الجارين بالاسم، ولكن تعلق

---

١. الفاتحة (١) الآية ٦ ـ ٧.

الثاني بالاشتعال يرجح تعلق الأول بفعله، لأنه أتم لمعنى التشبيه، وقد يجوز تعلق «في» الثانية بكونٍ محذوفٍ حالاً من النار، ويبعده أن الأصل عدم الحذف.

و مثالُ **التعلق بما أُوِّلَ بمشبه الفعل** قولُه تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[1] أي وهو الذي هو إلهُ في السماء؛ ففي متعلقة بإله وهو اسم غير صفة، بدليل أنه يوصف فتقول «إلهٌ واحد» ولا يوصف به لا يقال «شيء إله» و إنما صح التعلّق به لتأوله بمعبود، وإله خبر لهو محذوفاً، ولا يجوز تقدير إلهِ مبتدأ مخبراً عنه بالظرف أو فاعلاً بالظرف لأن الصلة حينئذٍ خالية من العائد، ولايحسن تقدير الظرف صلة وإله بدلاً الضمير المستتر فيه، و تقدير ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ معطوفاً كذلك، لتضمنه الإبدالَ من ضمير العائد مرتين، وفيه بعد، حتى قيل بامتناعه، ولأن الحمل على الوجه البعيد ينبغي أن يكون سببه التخلص به من محذور، فأما أن يكون هو مُوقِعاً فيما يحوج إلى تأويلين فلا، ولا يجوز على هذا الوجه أن يكون ﴿وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ مبتدأ و خبراً، لئلا يلزم فساد المعنى إن استؤنف، و خلو الصلة من عائد إن عطف.

و من ذلك أيضاً قوله:

وإن لِسَاني شهدةٌ يُشْتفى بِها ... وَ هوّ على منْ صبَّهُ الله عَلقمُ

أصله «علقم عليه» فعلى المحذوفة متعلقة بصبّه، والمذكورة متعلقة بعلقم، لتأوله بصعب، أو شأن أو شديد. ومن هنا كان الحذف شاذاً، لاختلاف متعلقي جار الموصول و جار العائد.

و مثال **التعلق بما فيه رائحته** قوله:

أنا أبو المنهال بَعضَ الأحيانْ ... ليس عليّ حسبى بضؤلان

و قوله:

---

۱. الزخرف (٤٣) الآية ٨٤.

أنا ابنُ ماويَّةَ إذ جدّ النَّقُرْ وجاءت الخيل أثابتي زمر

فتعلق بعض و إذ بالاسمين العلمين، لا لتأولهما باسم يشبه الفعل، بل لما فيهما من معنى قولك الشجاع أو الجواد. و تقول «فلان حاتم في قومِهِ» فتعلق الظرف بما في حاتم من معنى الجود، ومن هنا رُدَّ على الكسائي في استدلاله على إعمال اسم الفاعل المصغر بقول بعضهم «أظنني مُزتِحلاً و سويّراً فرسَخاً» و على سيبويه في استدلاله على إعمال فَعيلٍ بقوله:

حتى شآها كَليلٌ موْهِناً عَمِلٌ باتت طراباً و بات الليل لم ينم

و ذلك أن «فرسخا» ظرف مكان و «مَوْهناً» ظرف زمان، والظرف يعملِ فيه روائح الفعل، بخلاف المفعول به، و يوضح كون الموْهن ليس مفعولاً به أن «كليلاً» من كلّ، و فعله لا يتعدّى، و اعْتُذر عن سيبويه بأن «كليلاً» بمعنى مُكل، و كأن البرق يُكلُ الوقتَ بدوامه فيه، كما يقول «أتْعبتَ يَوْمَكَ» أو بأنه إنما استشهد به على أن فاعلاً يُعدَل إلى فعيل للمبالغة، و لم يستدل به على الإعمال، و هذا أقرب؛ فإن في الأول حمل الكلام على المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة، وقال ابن مالك في قول الشاعر:

ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه وَنَعْمَ مَنْ هو في سِرٍّ وإعلانِ

يجوز كون «منْ» موصولة فاعلة بنَعْمَ، و «هو» مبتدأ خبُره «هو» أخرى مقدرة، و«في» متعلقة بالمقدرة، لأن فيها معنى الفعل، أي الذي هو مشهور، انتهى.

والأولى أن يكون المعنى الذي هو مُلاَزم لحالة واحدة في سرّ وإعلان. وقدَّر أبو علي «منْ» هذه تمييزاً، و الفاعل مستتر. وقد أجيز في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾[١] تعلقهُ باسم الله تعالى و إن كان عَلماً، على معنى وهو

---

١. الأنعام (٦) الآية ٣.

المعبود أو وهو المسمَّى بهذا الاسم، و أجيز تعلقه بـ«يعلم»، و ب «سرّكم» و «جهركم»، وبخبر محذوف قدّره الزمخشري ب«عالم»، و ردّ الثاني بأن فيه تقديم معمول المصدر و تنازع عاملين في متقدم، وليس بشيء، لأن المصدر هنا ليس مقدراً بحرف مصدري وصلته، ولأنه قد جاء نحو ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾[1] والظرف متعلقٌ بأحد الوصفين قطعاً؛ فكذا هنا، و ردّ أبو حيان الثالثَ بأن «في» لا تدل على عالم و نحوه من الأكوان الخاصة، و كذا رَدَّ على تقديرهم في ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[2] مستقبلات لعدتهن، و ليس بشيء، لأن الدليل ما جرى في الكلام من ذكر العلم، فإن بعده ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ و ليس الدليل حرف الجر، و يقال له: إذا كنت تجيز الحذف للدليل المعنوي مع عدم ما يسدّ مسدّه فكيف تمنعه مع وجود ما يسدّ؟ و إنما اشترطوا الكونَ المطلقَ لوجوب الحذف، لا لجوازه.

ومثالُ **التعلق بالمحذوف** ﴿وَ إِلىٰ ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً﴾[3] بتقدير وأرسلنا ولم يتقدم ذكر الإرسال، ولكن ذكر النبي والمرسلِ إليهم يدل على ذلك. ومثله ﴿فِي تِسْعِ آياتٍ إِلىٰ فِرْعَوْنَ﴾[4] ففي وإلى متعلقان باذهبْ محذوفاً ﴿وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾[5] أي وأحسنوا بالوالدين إحساناً مثل ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾[6] أو: وصّيناهم بالوالدين إحساناً مثل ﴿وَوَصَّيْنا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً﴾[7] ومنه باء البسملة.

---

۱. التوبة (۹) الآية ۱۲۸.
۲. الطلاق (٦٥) الآية ۱.
۳. الأعراف (۷) الآية ۷۳ و هود (۱۱) الآية ٦۱.
٤. النمل (۲۷) الآية ۱۲.
٥. البقرة (۲) الآية ۸۳.
٦. يوسف (۱۲) الآية ۱۰۰.
۷. العنكبوت (۲۹) الآية ۸.

هل يتعلقان بالفعل الناقص؟

مَن زَعم أنه لا يدل على الحدث منع من ذلك، و هم المبرّد فالفارسي فابن جني فالجرجاني فابن برهان ثم الشلوبين، والصحيح أنها كلها دالة عليه إلا ليس.

واستدل لمثبتي ذلك التعلق بقوله تعالى: ﴿أَكانَ لِلنّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا﴾[1] فإن اللام لا تتعلق بعجباً لأنه مصدر مؤخر، ولا بأوحينا لفساد المعنى، ولأنه صلة لأنْ، وقد مضى عن قريب أن المصدر الذي ليس فى تقدير حرف موصول ولا صلته لايمتنع التقديم عليه، و يجوز أيضاً أن تكون متعلقة بمحذوف هو حال من عجباً على حدّ قوله:

لميَّةَ مُوحشاً طلَلُ ... يلوح كأنّه خلل

هل يتعلقان بالفعل الجامد؟

زعم الفارسي في قوله:

ونعمَ مزكأ مَنْ ضاقتْ مذاهبُهُ ... و نَعْمَ مَنْ هو في سرٍّ و إعلانِ

أن «مَنْ» نكرة تامة تمييز لفاعل نَعْمَ مستتراً، كما قال هو وطائفة في «ما» من نحو ﴿فَنِعِمّا هِيَ﴾[2]، وأن الظرف متعلق بنعم، وزعم ابن مالك أنها موصولة فاعل، وأن هو مبتدأ خبرهُ هو أخرى مقدرة على حدّ:

أنا أبو النجم و شعري شعري ... للّه درّى ما يجن صدرى

وأن الظرف متعلق بهو المحذوفة لتضمنها معنى الفعل، أي و نعم الذي هو باقٍ على ودّه في سرّه وإعلانه، وأن المخصوص محذوف، أي بشر بن مروان. وعندي أن

---

١. يونس (١٠) الآية ٢.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٧١.

يقدر المخصوص هو، لتقدم ذكر بشر في البيت قبله، وهو:

وكيفَ أرهبُ أمراً أو أُراعُ بـهِ   وقد زكأتُ إلى بشرِ بنِ مروان

فيبقى التقدير حينئذ: هو هو هو.

هل يتعلقان بأحرف المعاني؟

المشهور منع ذلك مطلقاً، و قيل بجوازه مطلقاً، و فصَّل بعضهم فقال: إن كان نائباً عن فعل حُذفَ جاز ذلك على سبيل النيابة لا الأصالة، و إلا فلا. وهو قول أبي علي و أبي الفتح، زعما في نحو «يا لزيد» أو اللام متعلقة بيا، بل قالا في «يا عبدالله» إن النصب بيا، وهو نظير قولهما في قوله:

أبا خُراشةَ أمّا أنت ذا نـفرٍ   فإنّ قومى لمتأكلهم الضبع

إن «ما» الزائدة هي الرافعة والناصبة، لا كان المحذوفة.

وأما الذين قالوا بالجواز مطلقاً فقال بعضهم في قول كعب بن زهير رضي الله تعالى عنه:

وما سُعادُ غداةَ البينِ إذْ رحلوا   إلّا أغنُّ غضيضُ الطّرفِ مكحولُ

غداة البين: ظرف للنفي، أي انتفى كونها في هذا الوقت إلا كأغنّ. و قال ابن الحاجب في ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ ٱلْـيَوْمَ إِذ ظَلَمْتُمْ﴾[1] إذ: بدل من اليوم، واليوم إما ظرف للنفع المنفي، و إما لما في «لن» من معنى النفي، أي انتفى في هذا اليوم النفعُ، فالمنفي نفع مطلق، و على الأولى نفع مقيد باليوم. وقال أيضاً: إذا قلت «ما ضربتُه للتأديب» فإن قصدت نفي ضربٍ مُعلل بالتأديب فاللاُم متعلقة بالفعل، والمنفي ضرب مخصوص، وللتأديب: تعليل للضرب المنفي، و إن قصدت نفي الضرب على كل حال فاللام

---

۱. الزخرف (۴۳) الآية ۳۹.

متعلقة بالنفي والتعليل له، أي إن انتفاء الضرب كان لأجل التأديب، لأنه قد يؤدّبُ بعضُ الناس بترك الضرب. ومثله في التعلق بحرف النفي «ما أكرمتُ المسيء لتأديبه، وما أهنت المحسن لمكافأته»، إذ لو علق هذا بالفعل فسد المعنى المراد، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾[1] الباء متعلقة بالنفي، إذ لو علقت بمجنون لأفاد نفي جنون خاص، وهو الجنون الذي يكون من نعمة الله تعالى، وليس في الوجود جنون هو نعمة، ولا المراد نفي جنون خاص، انتهى. ملخصاً وهو كلام بديع، إلا أن جمهور النحويين لا يوافقون على صحة التعلق بالحرف، فينبغي على قولهم أن يقدر أن التعلق بفعل دل عليه النافي، أي انتفى ذلك بنعمة ربك.

وقد ذكرت في شرحي لقصيدة كعب رضي الله تعالى عنه أن المختار تعلق الظرف بمعنى التشبيه الذي تضمنه البيت، وذلك على أن الأصل: وما كسُعاد إلا ظبيٌ أغنُّ، على التشبيه المعكوس للمبالغة، لئلا يكون الظرف متقدماً في التقدير على اللفظ الحامل لمعنى التشبيه، وهذا الوجه هو اختيار ابن عمرُون، وإذا جاز لحرف التشبيه أن يعمل في الحال في نحو قوله:

كأنَّ قلوبِ الطيرِ رطباً و يابساً ... لدى و كرها العُنابُ والحشفُ البالي

مع أن الحال شبيهة بالمفعول به، فعملُه في الظرف أجدَر.

فإن قلت: لايلزم من صحة إعمال المذكور صحة إعمال المقدر، لأنه أضعف.

قلت: قد قالوا «زيدُ زُهيرٌ شعراً و حاتمٌ جُوداً» و قيل في المنصوب فيهما: إنه حال أو تمييز، وهو الظاهر، وأياً كان فالحجة قائمة به، وقد جاء أبلغ من ذلك، وهو إعماله في الحالين و ذلك في قوله:

تُعيِّرُنا أننا عالةٌ ... ونحنُ صعاليكَ أنتُم مُلوكا

---

١. القلم (٦٨) الآية ٢.

إذا المعنى تعيرنا أننا فقراء، و نحن في حال صعلكتنا مثلكم في حال ملككم.

فإن قلت: قد أوجبت في بيت كعب بن زهير رضي‌الله عنه أن يكون من عكس التشبيه لئلا تتقدم الحال على عاملها المعنوي، فما الذي سوّغ تقدمَ صعاليك هنا عليه؟

قلت: سوَّغه الذي سوغ تقدم بُسراً في «هذا بُسراً أطيبُ منهُ رُطباً» و إن كان معمول اسم التفضيل لا يتقدم عليه في نحو «لهو أكفؤُهم ناصراً» وهو خشية اختلاط المعنى، إلا أن هذا مطرد ثَم لقوة التفضيل، و نادر هنا لضعف حرف التشبيه.

وهذا الذي ذكرته في البيت أجود ما قيل فيه، وفيه قولان آخران، أحدهما: ذكره السخاوي في كتابه سفر السعادة، وهو أن عالةً من «عَالَنِيْ الشيء» إذا أثقلني، و «ملوكا» مفعول، أي إننا نُثِقلُ الملوك بطرح كَلِّنا عليهم، و نحن أنتم أي مثلكم في هذا الأمر، فالإخبار هنا مثله في ﴿وَأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ﴾[1]. والثاني قاله الحريري وقد سئل عن البيت، وهو أن التقدير: إنا عالة صعاليكَ نحن وأنتم، وقد خطّئ في ذلك، وقيل: إنه كلام لامعنى له، وليس كذلك بل هو مُتّجه على بعد فيه، وهو أن يكون صعاليك مفعول عالة، أي إنا نعُول صعاليكَ، ويكون نحن توكيداً لضمير عالةٌ، وأنتم توكيد لضمير مستتر في صعاليك، وحصل في البيت تقديم وتأخير للضرورة، ولم يتعرض لقوله «ملوكا» وكأنه عنده حال من ضمير عالة، والأولى على قوله أن يكون صعاليك حالاً من محذوف، أي نعولكم صعاليك ويكون الحالان بمنزلتهما في «لقيته مُصعداً مُنحدراً» فإنهم نصوا على أنه يكون الأول للثاني و الثاني للأول، لأن فصلاً أسهلُ من فصلين، ويكون أنتم توكيداً للمحذوف؛ لا لضمر صعاليك لأنه ضمير غيبة، و إنما جوزناه أولاً لأن الصعاليك هم المخاطبون، فيحتمل كونه راعى المعنى.

---

۱. الاحزاب (۳۳) الآية ٦.

باب سوم از کتاب در بیان احکام چیزهایی است که شباهت بـه جـمله دارنـد کـه عبارتند از: **ظرف، جار، مجرور** و بیان احکام تعلّق آنها است.

ذکر عبارت‌هایی که شبیه به جمله‌اند:

آن چه شباهت دارند عبارت است از: ظرف و جار و مجرور. در این باب حکـم متعلق بودن آن دو به اسم و فعل هم ذکر می‌شود.

ظرف و جار و مجرور به چهار چیز تعلق می‌گیرند:

۱. فعل؛

۲. اسم مشتقی که عمل فعل را می‌کند؛

۳. اسمای جامد که تأویل به مشتق بر می‌گردد؛

۴. اسمی که به معنای فعل اشاره دارد. اگر این چهار چیز در کلام وجود نداشـته باشد باید در تقدیر گرفته شوند، همان طوری که خواهد آمد. کوفیون، ابن ظاهر و ابن خروف گمان کرده‌اند که در مواردی مثل: «زید عندک و عمرو فی الدار» برای متعلق ظرف و جار و مجرور چیزی در تقدیر گرفته نمی‌شود، بلکه خود «عند» و «فی الدار» خبر مبتداست و چون خبر ظرف است و ظرف هم باید مـنصوب بـاشد، در نـاصب ظرف اختلاف است: ابن‌ظاهر و ابن خروف گمان کرده‌اند که نـاصب ظـرف، نـفس مبتدا می‌باشد. بنابر عقیده آنها اگر خبر، ظرف باشد مبتدا ناصب آن است و اگر خبر ظرف نباشد (مثل: زید اخوک) خبر، نفس مبتدا است و در واقع خبر می‌باشد. مذهب سیبویه نیز همین است، اما کوفیون عقیده دارند که عامل نصب ظرف، معنا است کـه عبارت است از مخالفت مبتدا با ظرف جار و مجرور، ولی دو مذهب بر اساس دلیل معتمدی نیست.

مثال جایی که ظرف و جار و مجرور به فعل و شبه فعل تعلق گیرد: ﴿أَنْعَمتَ عَلَيهِمْ

غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ در این آیه «علیهم» در اول به فعل تعلق گرفته و در دوم به شبه فعل «المغضوب» مثال دیگر: قول ابن دُرید:

واشتعل المبیض فی مسودّة   مثل اشتعال النار فی جزل الغضی

«اشتعل» فعل ماضی از باب افتعال به معنای شعله ورشدن، المبیض اسم مفعول از باب ابیاض، «الجَزَل» هیزم خشک، «الغضی» جمع قضاء اسم درختی است. در این شعر «فی مسودّه» متعلق به «المبیض» و «فی جزل» متعلق به «اشتعال» است که هر دو شبه فعل می‌باشند و چون دومی متعلق به اشتعال است رجحان دارد که «فی مسودّة» هم متعلق به همان باشد، زیرا با این ترکیب تشبیه اتم است، چون مراد شاعر تشبیه موی سفید میان موهای سیاه به آتش در میان هیزم‌ها است و اتم بودن به دلیل این است که در مشبّه و مشبّه‌به جار و مجرور به ماده اشتعال تعلق می‌گیرد در **مشبه** به فعل «اشتعل» و در **شبه‌به** «اشتعال». البته ممکن است گفته شود که جایز است در جار و مجرور دوم به «کائنا» تعلق گیرد تا «کائنا» حال از «نار» باشد، ولی این وجه ضعیف است، چون محتاج به تقدیر می‌باشد و اصل عدم حذف است.

مثال برای جایی که متعلق به اسم جامدی است که تأویل به مشتق می‌رود: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ «فی السماء» متعلق به **«اله»** و اله غیر مشتق است، چون صفت آورده می‌شود: «اله واحد» «اله» برای چیزی صفت آورده نمی‌شود، ولی صحیح است که متعلق جار و مجرور واقع شود، چون تأویل به معبود می‌رود. بنابراین معنای آیه این است: «و هو الذی فی السماء معبود» و «اله» خبر برای مبتدای محذوف است، ای: «هو اله» و جایز نیست که «اله» مبتدا و «فی السماء» خبرش باشد و یا این که «اله» فاعل ظرف باشد، به دلیل عدم وجود ضمیر رابط، زیرا در این صورت ضمیر در تقدیر گرفته نمی‌شود و جمله صله خالی از عاید می‌ماند. ابوحیان گفته: جایز است که «فی السماء» را صله برای **الذی** قرار دهیم و «اله» بدل از ضمیر مستتر در

«فی السماء» باشد. جمله «فی الارض اله» نیز عطف بر جمله «فی السماء اله» می‌باشد. اما این توجیه زیبایی نیست، زیرا ابدال از ضمیر مستتر در جار و مجرور که عاید به موصول است دو مرتبه واقع می‌شود و این ترکیب بعیدی است تا آن جایی که بعضی قائل به امتناع شده‌اند.

دلیل دیگر بر عدم حسن ترکیب ابوحیان این که حل کلام بر وجه بعید باید علتش خلاصی از یک محذوری باشد و در آیه مذکور محذوری وجود ندارد تا به این وجه تمسک جسته شود.

و امّا این که توجیه ابوحیان باعث دو تأویل می‌شود که باعث ضعف ترکیب آیه خواهد بود، موجّه عدم حسن نیست و آن دو ترکیب عبارت است:

۱. ضمیر مستتر در جار و مجرور اگر مبدل منه باشد در حکم طرح است، پس جمله صله از ضمیر عاید می‌افتد.

۲. مثل همین تأویل در جمله «فی الارض اله» وجود دارد. پس این دو، علت عدم حسن توجیه ابوحیان نیست، بلکه وجه عدم حسن ابدال مکرر است (دوبار).

و براساس این وجه که در آیه گفتیم، جایز نیست که جمله «فی الارض اله» مبتدا و خبر باشد، زیرا اگر جمله مستأنفه حساب شود، معنا فاسد می‌شود، ای: «فی الأرض اله غیر الله» که کلمهٔ «غیر الله» از مفهوم به دست می‌آید و اگر مستأنفه نباشد و بر جمله ما قبل عطف شود، اشکال دیگر لازم می‌آید و آن این که جمله «فی الارض اله» از ضمیر رابط خالی می‌ماند، یعنی جمله معطوف خالی از ضمیر است، نه معطوف علیه.

از جمله مواردی که متعلق شبه فعل است قول شاعر می‌باشد: «کان لسانی شهدة...»، «شُهْده» به معنای عسل، «یُشتَغیٰ» فعل مضارع مجهول مأخوذ از استشفاء به معنای طلب شفاست. **مَن** موصوله، «صبّ» فعل ماضی، «علقم» بر وزن جعفر نام

درخت تلخی است. شاهد در حذف جار و مجرور است ای: «علقم علیه» و جار و مجرور محذوف متعلق به «صبّ» است و «علی من صبّه» متعلق به «علقم» اسم جامد می‌باشد، ولی تأویل به مشتق می‌رود، چون مراد امر مشکل و شاق است و حذف جار و مجرور از موارد شاذ به نظر می‌آید، زیرا حذف جار و مجرور در این مقام هنگامی درست است که با جار و مجرور مذکور در موصول از جهت متعلق، یکی باشند و در این جا هر کدام متعلق به مخصوصی‌اند. مثال آن جایی که در اسم رایحهٔ فعل و شبه فعل باشد، قول شاعر است: «أنا أبو المنهال بعض الأحیان...»؛ من در بعضی وقت‌ها در سخاوت و شجاعت ابومنهالم که حسب و نسب مرا حفظ نمی‌کند بلکه سخاوت نگهدار من است.

در این شعر «بعض الاحیان» ظرف است و متعلق به ابو منهال است که اشاره به فعل شجاعت دارد. قول شاعر عبدالله بن بادیه طایی: «انا ابن ماریّه اذ جدّ النقر و جائت...»، «ماریّه» نام د ختر ارقم طایی است، «جدّ» فعل ماضی، نقر اسم صوتی است که برای ایستادن اسب از دهان خارج می‌شود، «الخیل» یعنی جماعتی از اسب‌ها، «أثابی» جمع اثبیّه به معنای جماعت و گروه اسب سواران است.

شاهد در **اذ** است که ظرف است و به **انا ابن ماریّه** تعلق گرفته است که در آن رایحه فعل است، به اعتبار سخاوت و شجاعت. پس در این دو شعر **بعض** و **اذ** به دو اسمی تعلق گرفته است که علم است ولی در آنها رایحه فعل است، نه به دلیل این که تأویل به مصدر می‌رود بلکه به منزله شجاع و سخیّ آورده شده است، همان طور که گفته می‌شود: «فلان حاتم فی قومه» جار و مجرور (فی قومه) متعلق به حاتم می‌باشد، به سبب معنای سخاوتی که در حاتم می‌باشد. لذا استدلال کسائی بر عمل کردن اسم فاعل مصغّر ردّ شده است در شعر:

أظنّنی مرتجلاً   و سویّراً فرسخاً

گمان می‌کنم خودم را پیاده و سیر کننده کوچک پیاده.

استدلال کرده است که «سویّراً» تصغیر سایر و عمل در فرسخ کرده که ظرف مکان است. پس اسم فاعل مصغر عمل می‌کند، اما رد آن به این صورت است که در این جا در ظرف عمل کرده و هر گاه در آن رائحه فعل باشد می‌تواند در ظرف عمل کند. پس این مورد نمی‌تواند دلیلی بر عمل مصغر باشد و نیز رد می‌شود استدلال سیبویه بر عمل کردن «فعیل» در قول شاعر:

حتی شآها کلیل موهناً عمل		باتت طراباً و بات اللیل لم ینم

«شآها» فعل ماضی «مأخوذ از شآ یشؤ شؤاً» «کلیل» بر وزن فعیل به معنای خستکی، «الموهن» بر وزن مجلس به معنای نصف لیل[1]. سیبویه استدلال کرده است که «**کلیل**» در **موهناً** عمل کرده است، پس فعیل عمل می‌کند. در رد استدلالش این که «موهن» اسم زمان است و هر چیزی که در آن رائحه فعل باشد در آن عمل می‌کند و «کلیل» رائحة فعل دارد. پس **موهناً** ظرف زمان است، نه مفعول، چون مأخوذ از **کلّ یکلّ** است و فعلش متعدی به مفعول‌به نمی‌شود و چون به معنای خسته شدن آمده، سیبویه متوجه شده و عذر آورده است که «**کلیل**» به معنای مکل. (اسم فاعل از باب افعال به معنای خسته کننده) است و فاعل مکلّ هم برق است و گویا برق خسته کننده وقت است به سبب دوامی که دارد، همان طوری که گفته می‌شود: «اتعبت یومک»؛ خسته کردی روز خود را. کنایه از طول کشیدن کار می‌باشد. پس «یوم» مفعول‌به است، نه مفعول فیه.

احتمال دیگر این است که منظور سیبویه از این جمله این که اسم فاعل گاهی به وزن فعیل عدول می‌کند برای مبالغه و نظرش عمل کردن فعیل نبوده است. این

---

۱. یعنی تا این که پیشی گرفت ابرها را برقی که خسته بود در نصف شب.

احتمال اقرب است، چون در احتمال اول کلام باید بر مجاز حمل کرد، زیرا در وجه اول «کلیل» (اسم فاعل ثلاثی مجرد) مجازاً به جای مکُل (اسم فاعل مزید) استعمال شده است، برخلاف وجه دوم که استعمال مجازی نیست البته مراد، مجاز لغوی است، نه مجاز عقلی، زیرا مجاز عقلی در هر قسم موجود است، چون اسناد «اکلال» به برق و ایقاعش بر وقت، مجاز در اسناد است.

ابن مالک در قول شاعر «نعم من هو فی سرّ و اعلان» گفته: جایز است من موصوله فاعل «نعم» باشد و جمله «هو مقدر» مبتدا و خبر باشد و جار و مجرور «فی سرّ» متعلق به هو دوم است، زیرا در «هو مقدره» دوم معنای فعل است و تقدیر این است: «نعم هو هو فی سرّ و اعلان». مراد از «هو» دوم معنای مشهور در نظر گرفته شده است، ای: و «نعم هو مشهور فی سرّ واعلان»، انتهی کلام ابن مالک.

سزاوار است به جای مشهور کلمه «ملازم لحالة واحدة» گذاشته شود. پس تقدیر: «نعم الذی هو ملازم لحالة واحدة فی سرّ واعلان» است و این تقدیر مناسب‌تر می‌باشد، ولی ابو علی در ترکیب شعر گفته: «نعم» مقدر و «من» تمیز است برای فاعل، ای: «و نعم رجل من هو» و در آیه: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ جایز دانسته‌اند که جار و مجرور متعلق به «الله» باشد زیرا **الله** اگر چه علم است برای ذات واجب الوجود، اما معنای فعل (المعبود) در او وجود دارد، چون فقط خداوند مسما به این اسم است که معبود بر او صدق می‌کند.

بعضی گفته‌اند: زمخشری برای «هو الله» خبر تقدیر گرفته است، ای: «هو الله العالم فی السماوات...» بنابراین تقدیر، بعضی «فی السماوات» را متعلق به «عالم» می‌دانند. احتمال دیگر این که متعلق به «سرّ کم» باشد، ولی این احتمال مردود است، زیرا در این صورت تقدم معمول مصدر لازم می‌آید، چون «سرّ» که مصدر است در «فی السماوات» عمل کرده است که مقدم بر آن می‌باشد.

اشکال دیگر این که «سرّ کم» و «جهرکم» مصدرند و در معمول خود (فی السماوات) تنازع دارند، در حالی که در باب تنازع معمول باید مؤخر از دو عامل باشد.

اما این دو اشکال صحیح نیست؛ اما اشکال اول این که امتناع تقدم معمول مصدر در جایی است که مصدر به ان مصدریه و فعل مضارع مقدر شود پس براساس این تقدیر در آیه: «هو الله یعلم ان تسرّوا تجهروا فی السماوات و الارض» مصدر مقید به زمان مستقبل می‌شود، در حالی که آیه مقید به زمان نیست. پس مصدر تأویل به فعل مضارع نمی‌رود.

اشکال دوم نیز به این دلیل ضعیف است که در آیه: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ جار و مجرور، متعلق به دو صفت است که در آن نزاع کرده‌اند و وجه سوم «فی السماوات» متعلق به خبر محذوف (عالم) باشد) و این وجه نزد ابوحیان مردود است، زیرا متعلق به وصف باید عام باشد؛ مثل «ثابت» و «کائن». پس جایز نیست که به وصف خاص و نحو آن تعلق گیرد. هم چنین در آیه ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ بنابر این که لام جاره باشد به معنای **فی** است.

وقول به این که جار و مجرور متعلق به مستقبلات می‌باشد را مردود دانسته است، زیرا مستقبلات از وصف‌های خاص بوده و باید برای **فی** وصف عام در تقدیرشود. انتهی.

اما این اشکال هم مردود است، زیرا کلام ابو حیان در جایی صحیح است که دلیل وصف مقدر، منحصر به فی باشد، یعنی کلمه فی بر وصف محذوف دلالت کند و در آیه دلیل بر حذف عالم می‌تواند «یعلم سرّ کم و جهرکم» باشد.

اشکال دیگر این که وقتی حذف چیزی را به سبب دلیل معنوی اجازه می‌دهید بدون این که چیزی جانشین دلیل عقلی بشود، چگونه منع می‌کند از حذف عالم که

دلیل لفظی «یعلم سرّکم» جانشین **ان** محذوف می‌شود و بر آن دلالت می‌کند. اما این که باید در متعلق کلمه «فی» مثل «کون» مطلق در تقدیر گرفته شود پس مخصوص جایی است که حذف متعلق واجب باشد، نه جایی که حذف جایز باشد مثل ما نحن فیه.

اما مثال آن جایی که ظرف و جار و مجرور متعلق به محذوف باشد: آیهٔ: ﴿**وَ إِلىٰ ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً**﴾ جار و مجرور متعلق به «ارسلنا» است، ای: «ارسلنا الی ثمود...» و در ماقبل، ذکر ارسال نشده است، ولی ذکر نبی و مرسل علیهم (قوم ثمود) واقع شده است و اینها در معنای ذکر ارسال است و آیهٔ: ﴿**فِي تِسْعِ آياتٍ إِلىٰ فِرْعَوْنَ**﴾ متعلق به محذوف است، ای: «اذهب الی فرعون فی تسع آیات» و آیهٔ: ﴿**وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾ ای: «احسنوا بالوالدین احساناً». کلمه **باء** به معنای غایت آمده است؛ مثل «و قد احسن بی» و یا مثل **باء** در آیه: ﴿**وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾ و مثل آیهٔ: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً**﴾ است و از جمله موارد حذف متعلق جمله «بسم‌الله الرحمن الرحیم» است که متعلق به اسم الله محذوف (أفتح یا ابتدئُ) است. البته باید دانست که در میان نحویون اختلاف است که آیا جار و مجرور و ظرف می‌تواند به فعل ناقصی (کان و...) تعلق گیرد؟ درباره افعال ناقصه دو مبنا وجود دارد: ۱. بر حدث دلالت می‌کند، ۲. فقط برای ربط بین مبتدا و خبر می‌آید. بنابراین «کان» فقط زمان حدوث مبتدا و خبر را افاده می‌دهد و ظرف و جار و مجرور نمی‌توانند متعلق به آنها باشند و این افراد عبارتند از: مبرد، فارسی، ابن جنی، جرجانی، ابن برهان و شلوبین. البته رأی هر کدام پس از دیگری بوده است به هر حال قول صحیح این است که دلالت بر حدث دارند. شارح رضی گفته: «لیس» هم دلالت بر حدث می‌کند، یعنی انتفاء.

توضیح مطلب: «کان» دلالت بر حدث کون مطلق می‌کند و خبر آن این کون را مقید می‌نماید. پس در واقع حدث عبارت از مفهوم خبر است، مثل «کان زید قائماً» کون

مطلق در قالب «قائماً» وجود پیدا کرده و بر زمان هم دلالت می‌کند. هم چنین در سایر افعال ناقصه. پس ظرف می‌تواند به افعال ناقصه هم تعلق گیرد، به دلیل آیهٔ: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا﴾ در این آیه «للناس» متعلق به «عجبا» نمی‌باشد، چون بر آن مقدم شده است و مصدر در متقدم عمل نمی‌کند. متعلق به «اوحینا» هم نیست، چون لازم می‌آید که معنای آیه فاسد شود. برای این ترکیب توجیهاتی هم ذکر شده؛ مثل این که «لام» برای تعلیل باشد، ای: «لأجل الناس»، دیگر این که «اوحینا» صله **ان** است و نمی‌تواند معلولش بر آن مقدم شود. بنابراین به دو دلیل «ان اوحینا» نمی‌تواند متعلق «للناس» باشد: فساد معنا و عدم جواز تقدم معمول.

البته جایز است که متعلق به محذوفی باشد که حال از «عجباً» گردد. لذا ترکیبی مثل ترکیب «لميّة موحشاً طللاً» پیدا می‌کند، یعنی «للناس» در واقع صفت است برای عجباً و چون مقدم بر موصوف شده، بنا به حالیت منصوب می‌شود، همان طوری که «موحشاً» صفت بوده و سبب تقدم بر موصوف حال گردیده است.

اختلاف دیگر این که جار و مجرور، به افعال جامد تعلق می‌گیرد. فارسی در قول شاعر: «و نعم من ضاقت...» گفته: **من** نکره تامه است و فاعل «نعم» ضمیر مستتر و **من** تمیز آن است، همان طوری که جمعی در «نعمّا هی» گفته‌اند: **ما** تمیز برای فاعل «نعم» است و جار و مجرور «فی سرٍّ» و متعلق به «نعم» است. ابن مالک گفته: **من** موصوله و فاعل «نعم»، **هو** مبتدا و خبرش مبتدا دیگر است که در تقدیر می‌باشد؛ نظیر: «و شعری شعری ای هو هو فی جمع الحالات» و ظرف (فی سرٍّ) متعلق به.هو محذوف است، چون متضمن معنای فعل است. پس معنای شعر این است: «نعم الذی **هو** باق علی ودّه فی سرّه و اعلانه» و مخصوص به مدح محذوف (بشر ابن مروان) است. ای: «نعم الذی **هو** باق علی ودّه بشر بن مروان». در این تفسیر به جای **من** کلمه «الذی» و به جای **هو** محذوف، «باق علی ودّه» آورده شده است.

در نزد من (مصنف) مخصوص به مدح باید ضمیر **هو** تقدیر گرفته شود، چون این بیت مأخوذ از قصیده فرزدق است. نام بشر در آن ذکر شده:

«کـیف ارهب أمـراً أو أُراع بـه   و قد زکأت الی بشر بن مروان»

پس مناسب است که برای بشر که مخصوص به مدح است، ضمیر **هـو** در تـقدیر گرفته شود. در این صورت تقدیر چنین می‌شود و «نعم من هو هو هو» اولی مـبتدا، دومی خبر و سومی مخصوص به مدح است.

بحث دیگر این که آیا ظرف می‌تواند متعلق بر حروفی باشد که دارای معنای فعل باشند؟ در این مسئله سه قول است: ۱. قول مشهور بر عدم مطلقا، ۲. مطلقا جایز است، ۳. تفصیل؛ یعنی اگر نایب از فعل محذوف باشد جایز است. قول سوم قول ابی علی و ابی الفتح است که عقیده دارند در منادای مستغاث (یالزید) لام متعلق به «یاء» است، چون نایب از فعل «ادعو» است. مهم‌تر از این قول، قول کسانی است که گفته‌اند: نصب منادا به یاء می‌باشد، همان طوری که در قول شاعر: «أبا خراشة أمّا أنت ذانفر» گفته‌اند: **اما** در اصل مرکب از **ان** و **ما** زایده است و **مـا** زایده نایب از «کان» بوده و رافع اسـم و ناصب خبر است. پس رفع **انت** (ضمیر مرفوع) به **ما** زایده است؛ نظیر: «یا عبد الله» که گفته‌اند: ناصب، نفس «یاء» است و دیگران گفته‌اند: رفع و نصب به «کان» مـحذوف است و برخی از آنهایی که به طور مطلق قائل به جوازند، در قول کعب:

ومـا سـعادغداة البـین اذ رحـلوا   إلّا أغنّ غضیض الطرف مکحول»

گفته‌اند: «غداة البین» ظرف و متعلق ما ناهیه (وما سعاد) است. «ما سعاد» ترخـیم است. در اصل «ما سعادة» بوده و نام زنی می‌باشد. «الغُـداة» بـه مـعنای وقت صـبح، «البین» به معنای دوری، «أغنّ» صفت برای موصوف محذوف است، ای: «ظبی أغنّ» (صوت آهو)، «الغضّ» به معنای بستن چشم است. اگر ظرف متعلق به **ما** نافیه باشد به این که **ما** معنای فعل «انتفی» را در بر دارد، ای: «انتفی کونها فی هذا الوقت إلّا کأغنّ».

ابن حاجب در آیه: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ ٱلْـيَوْمَ إِذ ظَلَمْتُمْ﴾ گفته: **اذ** بدل از «یـوم» است و «یوم» امکان دارد ظرف برای «ینفعکم» باشد که منفی به **لن** است، یا این که متعلق به **لن** نافیه باشد، چون در **لن** معنای فعل «انتفی» وجود دارد، ای: «انتفی فی هذا الیوم النفع» پس نفی نفع مطلق می‌شود و براساس تقدیر اول «الیوم» متعلق به فعل منفی «لن ینفع» منفی نفی مقید بـ«الیوم» خواهد بود و نیز ابـن حـاجب گـفته: «اذا قـلت: مـا ضـربته للتأدیب» اگر مراد از نفی ضرب در این جمله ضرب معلل به تأدیب باشد کـه عـلت است برای تأدیب، «لام» متعلق به فعل «ضربته» می‌شود و مـنفی ضـرب مـخصوص است و «للتأدیب» تعلیل برای ضرب منفی است، اما اگر مراد، نفی ضرب مطلق باشد جار و مجرور متعلق به حرف نفی می‌باشد و «للـتأدیب» تـعلیل بـرای نـفی ضـرب خواهد بود، ای: «انتقاء الضرب کان لاجل التأدیب»، زیرا بعضی با ترک ضرب، تأدیب می‌شوند و این با معنای اول فرق می‌کند.

هم چنین جمله: «ما اکرمت المسيء لتأدیبه و ما أهنت المحسن لمکافأته» در این جمله اگر جار و مجرور متعلق به فعل نباشد معنی فاسد می‌شود، یعنی اکرامی که برای تأدیب او است منتفی می‌گردد و اهانتی که برای جزای او است نیز منتفی مـی‌باشد و این معنا مراد نیست. پس باید متعلق به **ما** نافیه باشد، یعنی نفی اکرام برای تأدیب او و نفی اهانت به دلیل مکافات نیکویی‌های او بوده است. هم‌چنین آیهٔ: ﴿ما أَنْتَ بِـنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ باء جاره متعلق به حرف نفی (ما) است، زیرا اگر متعلق به مجنون باشد افاده نفی، جنون خاصی را در پی خواهد داشت، همان جنونی که از نعمت‌های خدا باشد، در حالی که این چنین جنونی در عالم وجود ندارد. نیز مراد از نفی جنون، جنون خاص دیگری هم نیست، انتهی، کلام ابن حاجب.

این مطلب تازه‌ای است که ابن حاجب آورده ولی فقط عـیب کـار ایـن است کـه جمهور نحویون اتفاق نظر بر تعلق جار و مجرور به حروف ندارند. پس برای توجیه

کلام آنها باید فرض شود که جار و مجرور به فعل مقدر تعلق گرفته است که حرف نفی دلالت بر آن می‌کند، ای: «انتفی ذلک بنعمة ربک» در شرح قصیده کعب متذکر شدم که قول مختار در بیت مذکور (یا سعاد عداة البین...) این است که ظرف (عداة البین) متعلق به **ما** نافیه نیست، بلکه متعلق به تشبیه است که در آن بیت وجود دارد، البته کاف تشبیه ذکر نشده است، ای: «ما کسعاد إلّا ظبی أغنّ» بنابراین «سعاد» **مشبه‌به** است چون حرف تشبیه بر آن داخل شده و «ظبی» **مشبه** است، در حالی که باید عکس باشد و این تشبیه را تشبیه معکوس می‌گویند که برای مبالغه می‌آید، یعنی ادعا می‌شود که **وجه شبه** در **مشبه‌به** بیشتر است، به طوری که **مشبه‌به** قرار گرفته است. علت این که کاف تشبیه را در «سعاد» تقدیر گرفتیم و در نتیجه تشبیه، معکوس و مقلوب شد، این است که اگر حرف تشبیه بر «ظبی» فرض شود لازم می‌آید که ما بعد **الّا** در ما قبلش عمل کند، لذا کاف را در **سعاد** تقدیر گرفتیم. ابن عمرون همین وجه را در متعلق ظرف اختیار کرده است. عبارت: «لئلا یکون الظرف...»، یعنی اگر کاف تشبیه در «ظبی» فرض شود، گفته می‌شد: «و ما سعاد إلّا کظبی أغنّ» لازم می‌آمد، ظرفی که معمول کاف تشبیه است بر کاف مقدم باشد، در حالی که ما بعد **الّا** نمی‌تواند در ماقبلش عمل نماید و تقدیر این است: «و ما سعاد الّا کظبی».

در شعر دیگر آمده: «کأنّ قلوب الطیر...» تفسیر شعر در بحث جمله معترضه گذشت و در این جا شاهد در این است که حرف تشبیه در «رطباً» و «یابساً» که حال می‌باشند عمل کرده، با این که حال در **مشبه‌به** مفعول به است. پس عمل «کاف» در ظرف سزاوارتر است و اگر گفته شود که در این جا حرف تشبیه مذکور است و در محل نزاع حرف تشبیه مقدر می‌باشد و عامل مذکور قوی‌تر از محذوف است، جوابش این است که عامل مقدر در حال عمل می‌کند: «زید زهیر شعراً و زید حاتم جواداً»، و «جواداً» حال برای زید و عامل در آن «کاف» تشبیه است. ای: «زید کزهیر

شعراً» و گفته شده: نصبش بنابر تمیز است و در هر دو صورت نصبش به واسطه حرف تشبیه می‌باشد.

در بعضی موارد گفته شده است که حرف تشبیه در دو حال عمل کرده، مانند قول شاعر:

تعيّرنا أننّا عالة   و نحن صعاليك وأنتم ملوكا

آیا عیب جویی نکنی ما را از این که فقیر هستیم و شما ملوک می‌باشید.

در این شعر «کاف» تشبیه در حال (صعالیک و ملوکاً) عمل کرده است، ای: «نحن فی حال الصعالیک و انتم فی حال الملوکیّة» در واقع در دو جمله حالیه عمل کرده است.

سؤال: در بیت کعب گفته شد که معنای تشبیه نمی‌تواند در حال مقدم عمل کند، لذا حرف تشبیه در «سعاد» تقدیر گرفته شده، ولی در این شعر معنای تشبیه در حال مقدم عمل کرده است، زیرا حرف تشبیه در «ملوک» تقدیر می‌شود، ای: «کملوککم» پس اگر در «صعاليك» هم باشد در ما قبل خود عمل می‌کند.

جواب: همان گونه که در جمله «هذا بسراً أطيب منه رطباً» افعل التفصیل در حال مقدم (بسراً) عمل کرده است اگر چه اجازه نداده‌اند که افعل التفضیل در جمله «أكفؤهم ناصراً» در اسم مقدم بر عامل، عمل کند. و علت جواز. در مثال «هذا بسراً...» این است که اگر «بسراً» مؤخر از افعل التفضیل باشد، ترس از اختلاف معنا لازم می‌آید و در این صورت حال مفضل از حال مفضل علیه تمیز داده نمی‌شود. پس اگر گفته شود: «هذا اطیب بسراً منه رطباً» دو حال مذکور (بسراً و رطباً) که یکی مفضل و دیگری مفضل علیه است، تمیزشان مشکل است، اما در صورت تقدم حال اول معنا ظاهر است و مطّرد در شعر مورد بحث اگر هر دو حال مقدم شود، گفته می‌شود: «نحن انتم صعاليك و ملوك» مراد فهمیده نمی‌شود و مبتدا و خبرش از هم تمیز داده

نمی‌شود، چون فرق بین جمله افعل التفضیل و بیت این است که افعل التفضیل در عمل قوی‌تر است و صرف تشبیه ضعیف‌تر است. لذا در شعر مذکور تقدم عامل نادر است. این ترکیبی که در شعر گفته شد مناسب‌ترین ترکیبات است. البته دو ترکیب دیگر هم وجود دارد:

۱. آن چه سخاوی در کتاب سفر السعاده گفته است که «عائلة» اسم فاعل است در «عالني الشيء: إذا أثقلني» پس «عائله» به معنای «مثقلون» (اسم فاعل از باب افعال) است و «ملوكاً» مفعول آن است، ای: «تعيّرنا انّنا نثقل الملوك بطرح كلّنا عليهم»؛ عیب می‌کنی ما را به سبب این که مشکلات و نفقه خود را بر ملوک انداختیم و ما مثل شما هستیم در این امر، یعنی شما هم سنگینی زندگانی خود را بر ملوک می‌اندازید. پس این ترکیب مثل آیهٔ: «و ازواجهم امهاتهم» می‌شود، ای: «ازواجه كامهاتهم في التحریر». بنابراین ترکیب «صعالیک» حال از مجموع مبتدا و خبر است در حالی که مقدم بر عامل معنوی (معنی تشبیه) باشد.

۲. آن چه حریری در جواب سؤال از بیت گفته است و آن این که: تقدیر شعر «انا عائله صعالیک و نحن و انتم» ولکن حریری بر اساس این تقدیر تخطئه شده است. بعضی گفته‌اند: ترکیب وی معنا ندارد و حال این که این طور نیست، بلکه بنا بر وجه بعیدی معنادار است، و آن این که «صعالیک» مفعول «عائلة» باشد؛ ای: «إنّا نعول صعاليك ونحن توكيد» ضمیر در «عائله» مستتر است چون «عائله» جمع عائل بوده و در آن ضمیر متکلم مع الغیر مستتر است و «انتم» تأکید برای ضمیر مستتر در «صعاليك» است، چون جمع است و در شعر تقدیم و تأخیر واقع شده است، یعنی واو باید بر «انتم» داخل شود، همان طوری که در تقدیر حریری آمده است: «و يجوّز انّ التقدير إنّا عالة الصعاليك نحن و انتم»، اما در شعر تقدیم و تأخیر حاصل شده است، یعنی واو بر «نحن» داخل شده و مقدم است که ضرورت اقتضای آن را دارد و حریری

چیزی در باره «ملوکاً» نگفته است.

گویا در نزد او حال از ضمیر مفعول فعل محذوف است، ای: «نعولكم صعاليك»، یعنی به شما نفقه می‌دهیم در حالی که «صعالیک» هستید. بنابراین «صعالیک» حال از «انتم» می‌باشد که مؤخر از ذوالحال است؛ مثل «لقیته مصعداً منحدراً». در این مثال نحویون تصریح کرده‌اند که «مصعداً» حال از ضمیر مفعول و «منحدراً» حال از ضمیر فاعل است. در مثال مذکور نیز همین طور است، یعنی بعد از فعل «نعولکم» دو حال ذکر شده است: «صعالیک» و «مملوکاً». اول برای مفعول، دوم برای فاعل، به نحو لف و نشر مشوش و در این جا لف و نشر مشوش بهتر از لف و نشر مرتب است، زیرا در اول فاصله یک حال و ذوالحال واقع می‌شود در دوم هر دو حال یا ذو الحال فاصله می‌شود. براساس ترکیب حریری «انتم» تأکید برای ضمیر محذوف است، نه برای ضمیر «صعالیک»، چون مخاطبین به خطاب «نعول» همان‌ها هستند. پس در اول به اعتبار معنای ضمیر مخاطب دانستیم.

ذكر ما لا يتعلق من حروف الجر

يستثنى من قولنا «لا بد لحرف الجر من متعلق» ستة أمور:

أحدها: الحرف الزائد كالباء و «من» في ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾[1]، ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اَللّٰهِ﴾[2]. وذلك لأن معنى التعلق الارتباط المعنوي، والأصل أن أفعالاً قصُرت عن الوصول إلى الأسماء فأعينت على ذلك بحروف الجر، والزائد إنما دخل في الكلام تقوية له و توكيداً، ولم يدخل للربط.

---

۱. الرعد (۱۳) الآية ٤٣؛ الاسراء (۱۷) الآية ٩٦.

۲. فاطر (۳٥) الآية ٣.

وقول الحوفي إن الباء في ﴿أَلَيْسَ اللّٰهُ بِأَحْكَمِ الحاكِمِينَ﴾[1] متعلقة وهمٌ، نعم يصح في اللام المقوية أن يقال إنها متعلقة بالعامل المقوّى نحو ﴿مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ﴾[2] و ﴿فَعّالٌ لِما يُرِيدُ﴾[3] و ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ﴾[4] لأن التحقيق أنها ليست زائدة محضة لما تخيل في العامل من الضعف الذي نزله منزلة القاصر، ولا معدية محضة لاطراد صحة إسقاطها، فلها منزلة بين المنزلتين.

الثاني: لعلَّ في لغة عُقيل، لأنها بمنزلة الحرف الزائد، ألاترى أن مجرورها في موضع رفع على الابتداء، بدليل ارتفاع ما بعده على الخبرية، قال:

فقلت ادع أُخرى وارفع الصوت جهرة لعلَّ أبي المغوارِ منك قريبُ

ولأنها لم تدخل لتوصيل عامل، بل لإفادة معنى التوقُّعِ، كما دخلت «ليت» لإفادة معنى التمني، ثم إنهم جروا بها منبهة على أن الأصل في الحروف المختصة بالاسم أن تعمل الإعراب المختص به كحروف الجر.

والثالث: لولا فيمن قال «لولاي، ولولاك، ولولاه» على قول سيبويه: إن لولا جارة للضمير، فانها أيضاً بمنزلة لعل في أن ما بعدها مرفوع المحل بالابتداء، فإن لولا الامتناعية تستدعي جملتين كسائر أداوت التعليق. وزعم أبو الحسن أن لولا غير جارة، وأن الضمير بعدها مرفوع، ولكنهم استعاروا ضمير الجر مكان ضمير الرفع، كما عكسوا في قولهم «ما أنا كأنتَ» وهذا كقوله في «عسايَ» ويردهما. أن نيابة ضمير عن ضمير يخالفه في الإعراب إنما ثبتت في المنفصل، و إنما جاءت النيابة في المتصل بثلاثة شروط: كون المُنوب عنه منفصلاً، و توافقهما في الإعراب، و كون ذلك

---

۱. التين (۹۵) الآية ۸.

۲. البقرة (۲) الآية ۹۱.

۳. هود (۱۱) الآية ۱۰۷.

٤. يوسف (۱۲) الآية ٤۳.

في الضرورة كقوله:

وما بنايى إذا ماكنت جارتنا   ألّا يُجاوِرَنا إلَّاكِ ديَّارُ

و عليه خرَّج أبو الفتح قوله:

نحنُ بغرسِ الوديِّ أعلَمنا   منَّا بركضِ الجيادِ في السُّدَفِ

فادّعى أن «نا» مرفوع مؤكّدٌ للضمير في أعلم، وهو نائب عن نحن، ليتخلص بذلك من الجمع بين إضافة أفعل و كونه بمن، وهذا البيت أشكل على أبي عليّ حتى جعله من تخليط الأعراب.

والرابع: رُبَّ في نحو «رُبَّ رجُل صالح لقيتهُ، أو لقيت»، لأن مجرورها مفعول في الثاني، و مبتدأ في الأول، أو مفعول على حد «زيداً ضربتُه» و يقدر الناصب بعد المجرور لا قبل الجار، لأن ربَّ لها الصدر من بين حروف الجر، و إنما دخلت في المثالين لإفادة التكثير أو التقليل، لا لتعدية عامل. هذا قول الرماني وابن طاهر. وقال الجمهور: هي فيهما حرف جر مُعدّ، فإن قالوا إنها عدّت العاملَ المذكور فخطأ، لأنه يتعدى بنفسه، ولاستيفائه معموله في المثال الأول، و إن قالوا عدّت محذوفاً تقديره حصل أو نحوه كما صرح به جماعة ففيه تقدير لما معنى الكلام مستغنٍ عنه ولم يُلفظ به في وقت.

الخامس: كاف التشبيه، قاله الأخفش وابن عصفور، مستدلّين بأنه إذا قيل «زيدٌ كعمروٍ» فإن كان المتعلق استقر فالكاف لا تدل عليه، بخلاف نحو في من «زيد في الدار» و إن كان فعلاً مناسباً للكاف ـ و هو أشبه ـ فهو متعد بنفسه لا بالحرف.

والحق أن جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر و نحوه تدل على الاستقرار.

السادس: حرف الاستثناء، وهو خلا وعدا وحاشا، إذا خفضنَ، فإنهن لتنحية الفعل عما دخلنَ عليه، كما أن «إلَّا» كذلك، و ذلك عكس معنى التعدية الذي هو إيصالُ

معنى الفعل إلى الاسم، ولو صح أن يقال إنها متعلقة لصح ذلك في إلّا، و إنما خُفض بهن المستثنى ولم ينصب كالمستثنى بإلّا لئلا يزول الفرق بينهن أفعالاً و أحرفاً.

حروف جری که به چیزی تعلیق نمی‌گیرند

قبلاً گفتیم نباید حروف جر به چیزی تعلق گیرند، اما شش مورد استثنا شده است:

۱. حرف زاید مثل «باء» و «من» در آیهٔ: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ و آیهٔ ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اَللّهِ﴾. علت عدم تعلق در حروف زاید این است که تعلق گرفتن به معنای ارتباط معنوی بین اسم مجرور و متعلق آن است. بعضی از افعال از رسیدن به اسما قاصرند، یعنی متعدی به مفعول نمی‌شوند پس به سبب معانی حروف جر کمک گرفته می‌شود، چون حروف زاید فاقد معنا هستند، لذا به چیزی تعلق نمی‌گیرد، زیرا دخول آنها برای تأکید و تقویت کلام است، نه برای ربط. قول حوفی که گفته: باء زایده در آیهٔ: ﴿أَلَيْسَ اللّهُ بِأَحْكَمِ الحاكِمِينَ﴾ به عامل تعلق گرفته است گمان و غلط است و فقط در لام زایده که برای تقویت عامل آورده می‌شود ممکن است گفته شود متعلق به عامل تقویت شده است؛ مثل: ﴿مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ﴾ لام در **لما** زاید بوده و برای تقویت عامل (مصدقاً) آمده است. دلیل زاید بودن آن، این است که «مصدقاً» بدون حرف جرّ متعدی می‌شود و نیز آیهٔ: ﴿فَعّالٌ لِما يُرِيدُ﴾ لام زاید است، به همان دلیلی که ذکر شد و «فعال» صیغه مبالغه است که در عمل، فرع بر فعل است. پس این لام متعلق به فعال می‌باشد. هم‌چنین آیهٔ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ﴾ «للرؤیاء» متعلق به «تعبرون» است برای تقویت آمده است و علت تعلق گرفتن آن این است که این گونه حروف، زاید محض نمی‌باشند، بلکه چون در عامل ضعف وجود دارد فعل را به منزله فعل لازم می‌کند. لذا این حروف زاید برای تأدیه فعل آورده می‌شود. البته خالص در

معنای تأدیه هم نیست، زیرا اسقاطش صحیح است و شیوع هم دارد. پس باید گفت برای این نوع حروف مقامی وجود دارد بین حروف زاید و حروفی که برای تأدیه می‌آید.

۲. **لعلّ** در لغت عُقیل (تصغیر عقیل) که آن را حرو ف جر می‌دانند، اما بنابر سایر لغات از مورد بحث خارج است. در لغت آنها حرف جری است که معنا ندارد و زاید است، لذا اسم بعدش بنابر خبر بودن، مرفوع است، در حالی که حرف جر با مجرورش بنابر مفعولیت محلاً منصوب است؛ مانند: «لعلّ ابی المغوار منک قریب» در بحث **لعلّ** به این شعر پرداخته شد و در این جا شاهد در **لعلّ** است که به چیزی تعلق نگرفته است.

دلیل دیگر بر عدم تعلق، این است که دخول **لعلّ** برای افاده معنای تعدیّه نیست که عامل را به اسم برساند بلکه برای افاده معنای توقع و انتظار است، همان طوری که «لیت» برای معنای تمنّی آورده می‌شود و چون باید حروف مختص به اسما، در مدخول خود عمل کند، عمل جر را برای لعلّ انتخاب کرده‌اند، به دلیل تنبیه بر این که اصل در حروف مخصوص اسماء، باید **عمل** مخصوص خود را انجام دهند.

۳. **لولا** در نزد کسی که آن را حرف جرّ می‌داند در این صورت بر ضمیر متصل مجرور داخل می‌شود: «لولای» و «لولاک» و «لولاه» و اگر حرف جر نباشد باید اسم بعدش مرفوع و مبتدا باشد و ضمیر **انا، انت** و **هو** آورده شود پس در این صورت **لولا** مثل **لعلّ** است که محل اسم بعدش مرفوع است، بدلیل مبتدا بودن، زیرا معنای **لولا** امتناعیّه استدعای دو جمله را دارد؛ مثل سایر ادوات تعلیق که اسم بعدش مبتدا برای جمله اول است. ابوالحسن اخفش گفته: **لولا** حرف جر نیست و ضمیر بعدش باید مرفوع باشد، اما ضمیر مجرور به صورت عاریه به جای ضمیر رفع آورده شده است، همان طوری که در مثال «ما اناکأنت» ضمیر بعد از «کاف» باید ضمیر مجرور می‌بود،

ای: «أناكك» ولی ضمیر رفع عاریّه به جای ضمیر جرّ آورده است. پس **انت** به جای «کاف» خطاب آمده است، عکس ما نحن فیه؛ مثل: «عسای» که ضمیر غیر مرفوع در ما بعدش به جای مرفوع می‌باشد، اما قول اخفش مردود است، زیرا نیابت ضمیر از ضمیر دیگر فقط در ضمیر منفصل است و در «لولای» ضمیر متصل است. دیگر این که اگر ضمیر متصل جانشین می‌شود باید دارای سه شرط باشد:

۱. منسوب عنه منفصل باشد؛

۲. در اعراب، با هم موافق باشند یعنی هر دو منصوب یا مرفوع باشند؛

۳. این نیابت در ضرورت واقع شود؛ مثل قول شاعر: «و ما نبالی اذا ما کنت جارتنا...» باک نداریم هر زمان که بوده باشی تو همسایهٔ ما، به درستی که هیچ کس مجاورت نمی‌کند ما را مگر تو.

در این شعر **الّاک** در اصل «الّا ایاك» (ضمیر منصوب منفصل) بوده است و ضمیر متصل (کاف) جانشین آن شده و هر دو ضمیر منصوب هستند و به سبب ضرورت شعر واقع شده است.

شاعر دیگر گفته: «نحن بغرس الودیّ اعلمنا...»؛ ما به غرس نخله کوچک، عالم‌تر هستیم از دواندن اسب در وقت صبح.

در این شعر ابو الفتح گفته: «نا» ضمیر متکلم به جای «نحن» ذکر شده و نحن تأکید برای فاعل «علم» و صیغه افعل التفضیل است تا این که با این ترکیب باعث شود در افعل التفضیل جمع بین اضافه و «من» نشود، زیرا اگر «نا» تأکید نباشد جمع بین اضافه و تأکید لازم می‌آید، زیرا **منّا** مرکب از «من» و «نا» متکلم است و اگر **نا** تأکید باشد **من** زایده خواهد بود و اعلم فقط به اضافه تمام می‌شود. ترکیب این شعر برای ابوعلی مشکل شده است تا آن جا که قائل به تخلیط اعراب شده است؛

۴. **ربّ** به چیزی تعلق نمی‌گیرد، مثل: «ربّ رجل صالح لقیته» با ضمیر مفعول و یا

بدون ضمیر «لقیت». در هر دو مثال جار و مجرور متعلق به چیزی نیست، زیرا مجرور به **ربّ** در مثال اول مبتدا و جمله بعدش خبر است. در مثال دوم مفعول «لقیت» می‌باشد که مقدم بر فعل شده و محلاً منصوب و لفظاً مجرور است و اگر جار و مجرور متعلق به «لقیت» باشد باید به سبب حرف جر متعدی شده باشد، در حالی که «لقیت» بدون حرف جر متعدی می‌شود. در مثال اول «رب رجل صالح» تفسیر «رجل» مفعول فعل محذوف است که به فعل مذکور از باب اشتغال، تفسیر شده است، مثل: «زیداً ضربته» ولی در این جا فعل (ناصب زید) باید بعد از جار و مجرور در تقدیر گرفت، ای: «ربّ رجل ضربت ضربته»، چون اگر قبل از **ربّ** تقدیر گرفته شود، **رب** از صدارت می‌افتد. ممکن است گفته شود: **رب** در این جا و موارد دیگر چه فایده‌ای دارد، چون تعلق به چیزی نمی‌گیرد؟ در جواب می‌گوییم: فایده آن افاده تکثیر و تقلیل است.

آن چه تا این‌جا گفته شد قول رمانی و ابن ظاهر است، ولی جمهور گفته‌اند: **ربّ** در این دو مثال حرف جر بوده و فعل را متعدی می‌کند، ولی قول آنها مردود است، زیرا اگر برای مثال متعدی کردن «لقیته» است، اشتباه می‌باشد، چون «لقیت» بنفسه متعدی می‌شود و اگر مراد، فعل محذوف باشد و تقدیر: «ربّ رجل صالح حصل لقیته» باشد ـ چنان چه جمعی بدان تصریح کرده‌اند ـ چون از این تقدیر بی‌نیاز هستیم و کسی هم به آن تلفظ نکرده، این تقدیر صحیح نخواهد بود.

۵. کاف تشبیه. اخفش و ابن عصفور گفته‌اند: کاف به چیزی تعلق نمی‌گیرد، چون اگر متعلق بـ«استقر» باشد دلالت بر آن نمی‌کند، به خلاف «زید فی الدار» که «فی» بر استقر محذوف دلالت می‌کند و اگر در مثال «زید کعمرو» گفته شود: «کعمرو» متعلق به فعل دیگری است که مناسب باشد، نظیر «اشبه»، در جواب گفته می‌شود: اشبه بدون حرف جر متعدی است پس احتیاج به کاف نیست، ولی حق این است که همه حروف

جاره که در موقع خبر مبتداء واقع می‌شوند متعلق به استقر می‌باشند.

۶. حرف استثنایی که از حروف جر محسوب می‌شود و دلالت بر استثنا می‌کند؛ مثل: **خلا، عدا** و **حاشا**، در صورتی که اسم بعدش را جر دهند و اگر نصب دادند از بحث خارج خواهند بود. جملهٔ «لتنحیة العضل» از باب «تنحیّ یتنحیّ»، به معنای کنار زدن است یعنی این کلمات مدخولشان را از فعل دور می‌کنند، همان طوری که **الّا** چنین است، یعنی فعل به سبب **الّا** از مستثنا منه استثنا می‌شود. پس معنای «تنحیه» که حروف استثنا دلالت بر آن می‌کند، عکس معنای تعدیه است، زیرا معنای تعدیه ایصال فعل به اسم، و تنحیه دور کردن فعل از اسم، اگر این حروف به چیزی تعلق گیرند هر آینه باید در **الّا** هم صحیح باشد، چون هر دو حرف استثنا هستند و فرق آنها این است که در **الّا** اعراب در مستثنا نصب است و در حاشا جرّ و این فرق برای این است که دانسته شود که **حاشا** و **خلا** و **عدا**، دو حالت دارند: استعمال به شکل افعال و استعمال بر طریق حروف.

حكمهما بعد المعارف و النكرات

حكمهما بعدهما حكم الجمل، فهما صفتان في نحو «رأيتُ طائراً فوقَ غُصنٍ، أو على غُصْنٍ» لأنهما بعد نكرة محضة، و حالان في نحو «رَأيْتُ الْهِلاَل بَيْنَ السّحَابِ، أو في الأُفق»، لأنهما بعد معرفة محضة، و محتملان لهما في نحو «يُعْجِبُني الزَّهْرُ فِي أكمامِهِ، والثمر علىَ أغْصَانِهِ»، لأن المعرف الجنسي كالنكرة، وفي نحو «هذَا ثمرٌ يانع على أغصانه»، لأن النكرة الموصوفة كالمعرفة.

حكم المرفوع بعدهما

إذا وقع بعدهما مرفوع، فإن تقدمهما نفي أو استفهام أو موصوف أو موصول أو

صاحب خبر أو حال نحو «ما فيالدارِ أحد» و «أفي الدار زيد» و «مررت برجل معه صقر» و «جاء الذي في الدار أبوه» و «زيد عندك أخوه» و «مررت بزيد عليه جبة» ففي المرفوع ثلاثه مذاهب:

أحدها: أن الأرْجَحَ كونُه مبتدأ مخبراً عنه بالظرف أو المجرور، و يجوز كونه فاعلاً.

والثاني: أن الأرجح كونُه فاعلاً، واختاره ابن مالك، وتوجيهه أن الاصل عدمُ التقديم والتأخير.

والثالث: أنه يجب كونه فاعلاً، نقله ابن هشام عن الأكثرين.

وحيث أعرب فاعلاً فهل عاملُه الفعلُ المحذوف أو الظرف أو المجرور لنيابتهما عن استقر وقربهما من الفعل لاعتمادهما؟ فيه خلاف، والمذهب المختار: الثاني لدليلين: **أحدهما امتناع تقديم الحال** في نحو «زَيْدٌ في الدارِ جَالِساً» ولو كان العاملُ الفعلَ لم يمتنع، **ولقوله:**

فإن يك جثماني بأرض سواكم   فإنَّ فؤادِي عِنْدَك الدَّهْرَ أجمَعُ

فأكد الضمير المستتر في الظرف، والضمير لا يستتر إلا في عامله، ولا يصح أن يكون توكيداً لضميرٍ محذوف مع الاستقرار، لأن التوكيد والحذف متنافيان، ولا لاسم إنَّ على مَحَله من الرفع بالابتداء، لأن الطالب للمحل قد زال.

واختار ابن مالك المذهب الأول، مع اعترافه بأن الضمير مستتر في الظرف، وهذا تناقض، فإن الضمير لايستكنُّ إلا في عامله.

وإن لم يعتمد الظرفُ أو المجرورُ نحو «في الدار ـ أو عندك ـ زيد» فالجمهور يوجبون الابتداء، والأخفش والكوفيون يجيزون الوجهين، لأن الاعتماد عندهم ليس بشرط، ولذا يجيزون في نحو«قائم زيد» أن يكون قائم مبتدأ وزيد فاعلاً، و غيرهم يوجب كونهما على التقديم والتأخير.

در بیان حکم ظرف و جار و مجرور

حکم جار و مجرور و ظرف بعد از اسمای معرفه و نکره محضه، حکم جمله است، یعنی همان طوری که جمله بعد از اسم نکره صفت و بعد از اسم معرفه حال واقع می‌شود بعد از اسم معرفه و نکره غیر محضه دارای دو احتمال است، ظرف و جار و مجرور نیز همین گونه است، پس در جمله «رأیت طائرا فوق غصن او علی غصن» چون ظرف و جار و مجرور بعد از نکره محضه واقع شده، صفت برای طائر است و در جمله «رأیت الهلال بین السحاب او فی الافق» ظرف و جار و مجرور، حال واقع شده است و در مثال «یعجبنی الزَهر فی أکمامه» (اکمام جمع کمه به معنای محلی است که در آن گل روئیده می‌شود، «الثمر فی اعتصانه» یعنی به عجب آورد مرا میوه بر شاخ‌های درخت) «الزهر» و «الثمر» معرف به «الف و لام» جنس می‌باشند و معرفه محضه نیستند. ظرف و جار و مجرور می‌تواند صفت یا حال باشد.

حکم مرفوع بعد از ظرف و جار و مجرور

زمانی که بعد از ظرف و جار و مجرور اسم مرفوعی باشد، یکی از امور شش‌گانه بر آن مقدم شود:

۱. نفی؛ مثل: «ما فی الدار احد».

۲. استفهام مانند: «أفی الدار زید»؟

۳. موصوف، یعنی اسمی که به ظرف و جار و مجرور صفت آورده شود، مثل: «مررت برجل معه صقر» «معه» صفت برای رجل و صقر اسم مرفوع است.

۴. موصولی که صله‌اش جار و مجرور باشد؛ مثل: «جاء الذی فی الدار یوما»

۵. مقدم شود بر آن مبتدا که صاحب خبر است؛ مثل: «زید عنك أخوه» در این مثال

اخوه مبتدا «عندک» خبرش که بر آن مقدم شده است.

۶. ذوالحال بر آن مقدم شود، یعنی جار و مجرور حال از آن باشد؛ مانند: «مررت بزید علیه جبة».

در این موارد در باره اسم مرفوع بعد از ظرف و جار و مجرور، سه مذهب وجود دارد: ۱. مبتدا باشد و ظرف جار و مجرور خبرش،

۲. فاعل باشد، اما وجه اول ارجح است

۳. هر دو وجه جایز است، ولی وجه دوم رجحان دارد. ابن مالک این وجه را اختیار کرده است وجه ارجح بودن این است که اگر فاعل باشد تقدیم و تأخیر وجود ندارد و اصل همین است، به خلاف این که مبتداء باشد ابن هشام از اکثر نحویون وجه دوم را نقل کرده است در این صورت اختلاف است که آیا عاملش فعل محذوف است یا ظرف و جار و مجرور؟ بنابر وجه اول تقدیر «ما فی الدار استقر احد» می‌باشد. دلیل قائلان به این وجه این است که ظرف و جار و مجرور نایب فعل‌اند و معنای آنها نزدیک به معنای فعل است، چون بر چیزهایی که ذکر شد اعتماد کرده‌اند و آنها غالباً قبل از فعل در تقدیر گرفته می‌شوند. عبارت: «فیه خلاف» جواب استفهام (فهل عامله الفعل) است و در نزد مصنف مذهب مختار وجه دوم است، یعنی عامل در فاعل، نفس ظرف است و جار و مجرور بدو دلیل:

الف) تقدم حال در مثال «زید فی الدار جالساً» ممتنع است، پس این جمله هم جایز نیست: «زید جالساً فی الدار»، چون لازم می‌آید که معمول جار و مجرور بر عامل مقدم شود و اگر عامل در حال «استقر» محذوف باشد، دلیلی برای امتناع تقدم حال نخواهد بود و چون تقدم ممتنع است، فعل عامل نیست، بلکه ظرف عامل است. پس باید عامل در خود فاعل هم ظرف و جار و مجرور باشند.

ب) قول شاعر: «فإن فؤادی عندك الدهر أجمع» کلمه «أجمع» تأکید برای ضمیر

مستتر در ظرف (عند الدهر) است و ضمیر در عاملش مستتر می‌شود و جایز نیست برای ضمیری که در فعل استقر محذوف است تأکید باشد. لذا حذف فعل و تأکید آوردن برای فاعلش با هم منافات دارند (لازم به ذکر است که منافات بین حذف و تأکید نیست و در باب عطف بیان خواهد آمد) علاوه بر آن، جایز نیست «اجمع» تأکید باشد برای محل اسم **ان** (فؤادی) که محلاً بنابر ابتدائیت مرفوع است، زیرا تابع برای محل اسم **انّ** مشروط به بقای طالب محل است که در این جا طالب محل وجود ندارد.

به‌هرحال این دو دلیل دلالت می‌کنند که عامل در فاعل ظرف است نه فعل محذوف، ولی ابن مالک مذهب اول را اختیار کرده است، با این که قبول دارد که ضمیر در ظرف، مستتر است. البته این دو مطلب با هم منافات دارند، زیرا ضمیر، تنها در عاملش مستتر می‌شود. تا این جا بحث در مواردی بود که امور شش‌گانه بر ظرف و جار و مجرور مقدم شود. اما اگر مقدم نشود؛ مثل: «فی الدار زید» و «عند زید» در این صورت جمهور واجب می‌دانند که اسم مرفوع بعد از ظرف و جار و مجرور مبتدا باشد و خبر آن همان ظرف است، اما اخفش و کوفیون دو وجه جایز می‌دانند: یکی نظریهٔ بصریون و دیگری این که ظرف و جار و مجرور مبتدا باشند و اسم مرفوع، فاعل که مبتدا را از خبر بی‌نیاز می‌کند، زیرا در نزد آنها تقدم امور شش گانه برای مبتدا بودن ظرف، شرط نیست، هم چنین در مواردی مثل «قائم زید» هم جایز می‌دانند که وصف مبتدا باشد و زید (فاعلش) و بی‌نیاز کننده از خبر، با این که اعتماد بر نفی و استفهام نکرده است، ولی دیگران «قائم» را خبر مقدم و «زید» را مبتدای مؤخر می‌دانند.

تنبیهات

يحتمل قول المتنبي يذكر دار المحبوب:

ظَلْتَ بِهَا تَنْطَوِي عَلَى كَبِدٍ نَضِيجَةٍ فَوْقَ خِلْبِها يَدُهَا

أن تكون اليدُ فيه فاعلة بنضيجة، أو بالظرف، أو بالابتداء، والأول أبلغ، لأنه أشد

للحرارة، والخلب: زيادة الكبد، أو حجاب القلب، أو ما بين الكبد والقلب، وأضاف اليد إلى الكبد للملابسة بينهما، فإنهما في الشخص.

ولاخلاف في تعين الابتداء في نحو «في داره زَيْد» لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة.

فإن قلت: «في داره قيام زيد» لم‌يجزها الكوفيون ألبتة، أما على الفاعلية فلما قدمنا، وأما على الابتدائية فلأن الضمير لم يعد على المبتدأ، بل على ما أضيف إليه المبتدأ، و المستحق للتقديم إنما هو المبتدأ، وأجازه البصريون على أن يكون المرفوع مبتدأ لا فاعلاً، كقولهم «فِي أَكْفَانِهِ درج الميت» وقوله:

بِمَسْعاتِهِ هُلْكُ الفَتَى أَوْ نَجاتُـهُ

وإذا كان الاسم في نية التقديم كان ما هو من تمامه كذلك.

والأرجح تعين الابتدائية في نحو «هل أَفْضَلُ منك زيدٌ» لأن اسم التفضيل لايرفع الفاعل الظاهر عند الأكثر على هذا الحد، و تجوز الفاعلية في لغة قلية.

ومن المشكل قوله:

فَخَيْرٌ نَحْنُ عِند النَّاسِ مِنْكُمْ   إذا الداعي المثوّب قال يالا

لأن قوله «نحن» إن قُدّر فاعلاً لزم إعمال الوصف غير معتمد ولم يثبت، وعمل أفعل في الظاهر في غير مسألة الكحل وهو ضعيف، وإن قدر مبتدأ لزم الفصل به وهو أجنبي بين أفعل ومِنْ، وخرّجه أبو علي وتبعه ابن خروف على أن وصف خبر لنحن محذوفة وقدر نحن المذكورة توكيداً للضمير في أفعل.

چند تنبيه:

اوّل: در شعر متنبئ: «ظلت بها...» «ظلت» در اصل «ظللت» بوده و یکی از دو لام به جهت تخفیف حذف شده است، ضمیر «بها» به «دار محبوبه» بر می‌گردد و باء به

معنای **فی** آمده است، ای: «ظلت فیها»، «تنطوی» مضارع از «انطواء» به معنای پیچانیدن، «النضیحة» به معنای گوشت بریان، «الخِلب» به معنای پرده قلب است که میان جگر و قلب وجود دارد.

روز را تمام کردی ای نفس در خانه او که می‌پیچیدی بر جگر بریان که بالای پرده او یا گوش دل او دستش بود.

درباره «یدها» که در آخر شعر ذکر شده سه احتمال وجود دارد: فاعل **نضیحه** یا فاعل ظرف و یا مبتدا باشد. احتمال اول بلیغ‌تر است، زیرا بر اساس این تقدیر زیادی حرارت را در کبد افاده می‌دهد و «خلب» ممکن است زیادی کبد باشد و محتمل است که به معنای پرده دل آمده باشد. احتمال دیگر این که به معنای گوش دل که ما بین کبد و قلب قرار دارد آمده باشد و اضافه شدن **ید** به ضمیر قلب از جهت این است که هر دو (یدوقلب) عضوی از یک شخص می‌باشند.

دوم: در مثال: «فی داره زید» میان نحویون اتفاق است که ظرف خبر مقدم و زید مبتدا مؤخر است، زیرا اگر چنین نباشد ضمیر «داره» لفظاً و رتبةً به متأخر بر می‌گردد، ولی اگر زید مبتدا باشد، مرجع ضمیر رتبةً مقدم است و اگر زید، فاعل ظرف باشد لفظاً و رتبة متأخر است. حال اگر در مثال مذکور گفته شود: «فی داره قیام زید» کوفیون قطعاً این ترکیب را جایز نمی‌دانند، زیرا اگر قیام زید، فاعل ظرف باشد لازم می‌آید عود ضمیر لفظاً و رتبة به متأخر برگردد و اگر مبتدا باشد ضمیر «داره» به زید بر نمی‌گردد، بلکه به مضاف الیه مبتدا (قیام) برمی‌گردد و آن چه رتبة مقدم است، مبتداء است نه مضاف الیه.

ولی بصریون این ترکیب را جایز دانسته‌اند، بر این اساس که اسم مرفوع، مبتدا باشد، نه فاعل؛ مثل جملهٔ: «فی اکفانه درج المیّت» «اکفان» جمع کفن، ضمیر به میّت بر می‌گردد و «درج» مصدر و مبتدای مضاف به ضمیر «میت» است.

شاهد دیگر قول شاعر است: «بمسعاته هلك الفتى او نجاته»؛
سبب کوشش خود جوان هلاکت یا نجات او است.

باء «بمسعاة» به معنای بسعیه و «مسعاة» مصدر میمی به معنای سعی کردن، «هلک» مصدر و مضاف به «الفتی» «نجاته» عطف بر «هلک» است. در این بیت ضمیر «مسعاته» به «الفتی» برمی‌گردد که مضاف الیه «هلک» است.

سوم: در مثال «هل افضل منک زید» اگر «زید» مبتدای مؤخر باشد، رجحان دارد، زیرا افعل التفضیل اسم ظاهر را رفع نمی‌دهد، پس زید نمی‌تواند فاعل باشد. در لغت عدهٔ قلیلی این امر جایز است، لذا بنابر لغت آنها می‌تواند فاعل باشد.

چهارم: از جمله مواردی که مورد بحث و اشکال واقع شده، قول شاعر است: «فخیر نحن عند الناس منکم» شرح این شعر در حرف لام گذشت. اشکال این است که اگر «نحن» بعد از افعل التفضیل، فاعل برای خبر باشد لازم می‌آید که اعمال وصف بر نفی و استفهام اعتماد نداشته باشد و این در لسان عرب ثابت نشده است.

اشکال دیگر این که عمل کردن افعل التفضیل در اسم ظاهر جایز نیست، مگر در مسئله «کحل» که آن هم استعمالش ضعیف است. حال اگر **نحن** را مبتدا فرض کنیم لازم می‌آید که بین افعل التفضیل و «منکم» فصل یا جنس شود، زیرا در این صورت بین جمله و مکمل آن فاصله شده است. ابو علی حل مشکل را چنین توجیه کرده است: مبتدا و خبرش محذوف است و **نحن** مذکور تأکید برای ضمیر مستتر در افعل التفضیل است.

ما يجب فيه تعلقهما بمحذوف

وهو ثمانية:

أحدها: أن يقعا صفة نحو ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ﴾[1].

الثاني: أن يقعا حالاً نحو ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾[2] وأما قوله سبحانه و تعالى: ﴿فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ﴾[3] فزعم ابن عطية أن «مستقراً» هو المتعلق الذي يقدر في أمثاله قد ظهر، والصواب ما قاله أبو البقاء و غيره من أن هذا الاستقرار معناه عدم التحرك، لا مطلق الوجود والحصول، فهو كونٌ خاص.

الثالث: أن يقعا صلة نحو ﴿وَلَهُ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَلايَسْتَحْسِرُونَ﴾[4].

الرابع: أن يقعا خبراً، نحو «زيد عندك، أو في الدار» وربما ظهر في الضرورة كقوله:

لك العزُّ إنْ مولاكَ عزَّ و إن يُهنْ ... فأنتَ لدى بُحبوحة الهون كائنُ

وفي شرح ابن يعيش: متعلق الظرف الواقع خبراً، صرح ابن جني بجواز إظهاره، و عندي أنه إذا حُذف و نقل ضميره إلى الظرف لم يجز إظهاره، لأنه قد صار أصلاً مرفوضاً، فأما إن ذكرته أولاً فقلت: «زيد استقر عندك» فلا يمنع مانع منه، انتهى. وهو غريب.

الخامس: أن يرفعا الاسم الظاهر نحو ﴿أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ﴾[5] و نحو ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ﴾[6] و نحو «أعندك زيد».

والسادس: **أن يستعمل المتعلق محذوفاً في مثلٍ أو شبهه**، كقولهم لمن ذكر أمراً قد تقادم عهده «حينئذٍ الآن» أصله: كان ذلك حينئذ واسمع الآن، وقولهم للمُعرس

---

١. البقرة (٢) الآية ١٩.
٢. القصص (٢٨) الآية ٧٩.
٣. النمل (٢٧) الآية ٤٠.
٤. الأنبياء (٢١) الآية ١٩.
٥. ابراهيم (١٤) الآية ١٠.
٦. البقرة (٢) الآية ١٩.

«بالرّفاءِ والبنين» بإضمار «أعرست».

والسابع: أن يكون المتعلق محذوفاً على شريطة التفسير نحو «أيومَ الجمعة صُمتَ فيهِ» ونحو «يزيد مررت به» عند من أجازه مستدلاً بقراءة بعضهم ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ﴾[1] والأكثرون يوجبون في مثل ذلك إسقاط الجار، وأن يرفع الاسم بالابتداء أو ينصب بإضمار جاوزت أو نحوه، وبالوجهين قرئ في الآية، والنصب قراءة الجماعة، و يرجحها العطف على الجملة الفعلية، وهل الأولى أن يقدر المحذوف مضارعاً، أي ويعذب، لمناسبة «يُدخِل» أو ماضياً، أي و عذب، لمناسبة المفسّر؟ فيه نظر. والرفع بالابتداء، وأما القراءة بالجر فمن توكيد الحرف بإعادته داخلاً على ضمير ما دخل عليه المؤكّدُ، مثل «إنَّ زيداً إنهُ فاضلٌ» ولا يكون الجار و المجرور توكيداً للجار و المجرور، لأن الضمير لا يؤكد الظاهر، لأن الظاهر أقوى، ولا يكون المجرور بدلاً من المجرور بإعادة الجار، لأن العرب لم‌تُبدل مضمراً من مظهر، لا يقولون «قام زيد هو» وإنما جوز ذلك بعض النحويين بالقياس.

والثامن: القسَمُ بغير الباء نحو ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشىٰ﴾[2]، ﴿وَتَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾[3] وقولهم «لله لا يؤخر الأجل» ولو صرح في ذلك بالفعل لوجبت الباء.

مواردی که ظرف و جار و مجرور به محذوف تعلق می‌گیرند.

در هشت مورد به محذوف تعلق می‌گیرد:

۱. آنجایی که صفت باشند؛ مانند: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾

در این آیه «من السماء» جار و مجرور، صفت برای «صیّب» است پس متعلق به

---

۱. الانسان (۷٦) الآية ۳۱.

۲. الليل (۹۲) الآية ۱.

۳. الأنبياء (۲۱) الآية ۵۷.

محذوف است.

۲. حال واقع شوند؛ مثل: «فخرج علی قومه فی زینة» در این آیه «فی زینة» جار و مجرور، حال از فاعل «خرج» (قارون) است و متعلق به «کائن» یا «مستقر» می‌باشد. ابن عطیه گمان کرده است که در آیهٔ: ﴿فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً﴾ «عند» ظرف است و حال واقع شده و متعلق به مذکور (مستقراً) است. پس اشکال ثقفی وارد می‌شود، اما حق این است که مستقر در آیه با مستقر که متعلق جار و مجرور قرار می‌گیرد فرق دارد، زیرا در آیه از افعال خاصه آمده است که به معنای عدم تحرک است و آن چه متعلق قرار می‌گیرد به معنای مطلق وجود است که از افعال عام می‌باشد.

۳. ظرف، صله واقع شود؛ مثل: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ﴾، «فی السماوات» صله من و متعلق به محذوف است و در آیهٔ: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ «عنده» صله واقع شده است.

۴. خبر واقع شود؛ مانند: «زید عندک و زید فی الدار» در این جا فی الدار خبر است پس متعلق به افعال عام محذوف است و گاهی طبق اقتضای ضرورت متعلق ظاهر می‌شود؛ مثل: «فانت لذی بحبوحة الهون کائن»، «بحبوحه» (هر چیز) در این شعر متعلق «لذی» ذکر شده با این که «لذی» خبر مبتدا است و در کتاب شرح یعیش آمده است: در مواردی که متعلق ظرف خبر واقع شود «مثل آن چه ذکر شد» ابن جنّی به صراحت گفته: جایز است ذکر شود و حذفش لازم نیست. پس ذکر متعلق، در شعر به دلیل ضرورت نیست و اگر متعلق ظرف اول ذکر شود؛ مثل: «زید استقرّ عندک» ذکرش جایز است، چون ضمیر به متقدم برمی‌گردد. انتهی کلام ابن یعیش، ولی کلام غریبی است.

۵. ظرف و جار و مجرور اسم ظاهر را رفع دهند؛ مانند: ﴿أَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمٰوٰاتِ﴾ در این آیه «فی الله» اسم ظاهر را رفع داده است و تقدیراً: «حصل فی الله

شک» و آیهٔ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ﴾ در این آیه «فیه» جار و مجرور، «ظلمات» را بنابر فاعلیت رفع داده است؛ ای: «حصل فیه ظلمات» و مثال دیگر: «أعندی زید» ای: «أیکون عندک زید» این که متعلق ظرف و جار و مجرور محذوف استعمال شده باشد و این موارد در مثال‌هایی که در لسان عرب معمول است، وجود دارد؛ مثل: «الکلاب علی البقره» ای: «تسلط علیه» و قاعده مثال این است که هر گاه ذکر شود بر اصل خود باقی است. مثال دیگر: «حینئذٍ الْآن» در این مثال دو ظرف وجود دارد: «حینئذٍ» متعلق به «کان» است و «الآن» متعلق بـ«اسمع» و هر دو فعل محذوف‌اند و معنای آن این است: «کان الذی ذکرته واقعا اذا کان ذلک الزمان موجوداً و السمع الآن اقرب منه». این مثال در زمانی است که شخص متوجه باشد که «حینئذٍ» گذشته است. مثال دیگر (خطاب به معرس، مردی که عروسی گرفته است): «بالرفاء و البنین» ای: «اعرست بالرفاء و البنین» این جمله به صورت خبریّه است، اما مراد انشاء است، یعنی عروسی همراه الفت و فرزندان صالح باشد این جمله شبیه مثال است.

۶. **اسم مجرور مشتغل عنه**؛ مانند: «یوم الجمعة صمت فیه» در این جمله «فیه» متعلق به فعل محذوف است، ای: «صمت یوم الجمعة صمت فیه» و مثل: «زید مررت به» ای: «مررت بزید» در این موارد حذف متعلق واجب است و باید قبل از جار و مجرور تقدیر گرفته شود. اما این مثال‌ها از نظر کسانی که این گونه موارد را جایز نمی‌دانند صحیح نخواهد بود. البته تفصیلش خواهد آمد. برای جواز، به این آیه استناد شده است: ﴿وَالظّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾ بنابر قرائت کسانی که و «الظالمین» با «لام» قرائت نموده‌اند و تقدیر: «أعدّ للظالمین اعدّلهم عذاباً...».

اما اکثر نحویون در این گونه موارد حذف حروف جاره را واجب می‌دانند و بعد از حذف جار، اسم مشتغل عنه را یا رفع می‌دهند (بنابر بر ابتدائیت) و یا نصب (با فعل

مقدر) ای: «جاوزت یوم الجمعه صمت فیه». در آیه فوق بنابر عدم لام دو قرائت وجود دارد:

الف) **رفع** «الظالمون» بنابر این که مبتدا باشد؛

ب) **نصب** آن. این قرائت اکثر است، بنابراین که مفعول فعل محذوف باشد، ای: «یعذب الظالمین و اعدّلهم». پس عطف جمله فعلیه بر فعلیه است (یدخل من یشاء). همین، سبب رجحان قرائت نصب است. درباره این که فعل مقدر، ماضی باشد یا مضارع، هر کدام وجه مناسبی دارند از آن‌جاکه عطف بر «یدخل» می‌باشد، بهتر است مضارع در تقدیر گرفته شود ای: «یعذب الظالمین» و از آن جهت که فعل مفسر «اعدّلهم» ماضی است، پس مناسب است که فعل ماضی در تقدیر گرفته شود، ای: «عذب الظالمون و اعدّ لهم...» جملهٔ «و الرفع بالابتداء...» عطف بر «و النصب» است، یعنی کسانی که به رفع خوانده‌اند به جهت این است که مبتدا باشد و اما قرائت جرّ که بالام جاره است (للظالمین) از باب تأکید حرف جرّ به حرف جرّ است، یعنی لام «لهم» لام «للظالمین» را تأکید می‌کند نظیر تأکید **ان** به **ان** در جمله: «انّ زیداً إنه فاضل». البته باید توجه داشت که جار و مجرور (لهم) لام «للظالمین» را تأکید می‌کند و اما ضمیر **هم** نمی‌تواند مؤکد اسم ظاهر (الظالمین) باشد، چون اسم ظاهر اقوا از ضمیر **هم** است و در هنگام تأکید باید مؤکد بالکسر اقویٰ باشد. هم‌چنین نمی‌تواند بدل از اسم مجرور (للظالمین) باشد، چون ضمیر از اسم ظاهر بدل آورده نمی‌شود و مواردی مثل «قام زید» **هو** بدل از مبدل منه نیست و ممکن است برخی مانند ابن عصفور مجازاً و قیاساً جایز بدانند.

۷. **جار و مجروری که برای قسم آمده** و غیر از باء باشد؛ مثل: **﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشىٰ﴾** «و اللیل» جار و مجرور بوده و متعلقش (اقسم) واجب الحذف است و آیهٔ: **﴿وَتَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ﴾** ای: «اقسم تالله» و آیه: **﴿وَما نُؤَخِّرُهُ إِلّا لِأَجَلٍ﴾** ای: «اقسم لله» و اگر

تصريح به باء قسم شود بايد باء جاره بيايد، مانند: «اقسم بالله» جايز نيست: «اقسم تا الله و لله».

هل المتعلق الواجب الحذف فعل أو وصف؟

لاخلاف في تعيّن الفعل في بابي القسمِ والصلة، لأن القسم والصلة لايكونان إلا جملتين. قال ابن يعيش: و إنما لم يجز في الصلة أن يقال نحو «جاء الذي في الدار» بتقدير مستقر على أنه خبر لمحذوف على حد قراءة بعضهم ﴿تَماماً عَلى الَّذِي أَحْسَنَ﴾[1] بالرفع، لقلة ذاك واطراد هذا، انتهى.

وكذلك يجب في الصفة في نحو «رجُل في الدار فله درهم» لأن الفاء تجوز في نحو «رجل يأتيني فله درهم» و تمتنع في نحو «رجُلٌ صالح فله درهم» فأما قوله:

كلُّ أمرٍ مُباعَدٌ أو مُدانٍ فمنوطٌ بحكمةِ المُتعالي

فنادر.

واختلف في الخبر والصفة والحال، فمن قدَّر الفعل ـ وهم الأكثرون ـ فلأنه الأصل في العمل، ومن قدر الوصف فلأن الأصل في الخبر والحال والنعت الإفراد، ولأن الفعل في ذلك لا بد من تقديره بالوصف، قالوا: ولأن تقليل المقدر أولى، وليس بشيء، لأن الحق أنّا لم نحذف الضمير، بل نقلناه إلى الظرف، فالمحذوف فعل أو وصف، وكلاهما مفرد.

وأما في الاشتغال فيقدر بحسب المفسر فيقدر الفعل في نحو «أيومَ الجمعة تعتكف فيه» والوصف في نحو «أيومَ الجملة أنتَ مُعتكف فيه» والحق عندي أنه لايترجح تقديره اسماً ولا فعلاً، بل بحسب المعنى كما سأبيّنه.

---

١. الانعام (٦) الآية ١٥٤.

در متعلقی که واجب الحذف است، آیا فعل در تقدیر گرفته شود یـا وصـف؟ در موارد هشت گانه که متعلق ظرف و جار و مجرور محذوف است در بعضی از موارد واجب است فعل در تقدیر گرفته شود، از جمله:

۱. **باب قسم**؛ مثل: ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشىٰ﴾.

۲. **باب صله**؛ مانند: ﴿لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ﴾ زیرا قسم و صله فقط می‌توانند جمله باشند، پس باید فعل در تقدیر گرفته شود تا جمله قسم و صله محقق شود. ابن یعیش گفته: جار و مجرور که صله واقع می‌شود جایز نیست که در مواردی مثل «جاء الذی فی الدار» خبر از مبتدای محذوف باشد، ای: «جاء الذی مستقر فی الدار» همان طوری که در آیه شانزده انعام ﴿ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ بنابر قرائت رفع «احسن» گفته شده: «احسن» خبر برای مبتدای محذوف است. جملهٔ: «لقلّة...» جواب از «لا یقال» است، یعنی بنابر توجیه آیه «هو» و «مستقر» حذف شده است، در حالی که حذف ضمیر عاید مرفوع، قلیل است، به خلاف «جاء الذی فی الدار» که استعمالش مطرد است و ممکن نیست قیاس مطرد را بر موارد نادر، بنابراین «فی الدار» می‌تواند ابتدای محذوف جمله شود. انتهی.

۳. هرگاه ظرف صفت واقع شود تقدیر گرفتن جمله لازم است؛ مثل: «لکل رجل فی الدار فله درهم» ای: «کل رجل استقر فی الدار فله درهم» علت وجوب تقدیر فعل این است که در این صورت نکره موصوفه (کل رجل فی الدار) مبتدا است و فاء بـر جمله خبر داخل شده است «فله درهم»، چون به جواب شرط شباهت دارد و این در زمانی است که مبتدا به جمله صفت آورده شود تا این که مبتدای موصوف نسبت به جمله به منزله شرط و خبرش جواب شرط باشد. پس باید متعلقش فعل باشد تا این نکره موصوف به جمله شود.

بنابراین، زمانی داخل کردن فاء، جایز است که مثل «کل رجل یأتینی فله درهم» باشد، چون نکره به جمله صفت آورده شده است و اگر مثل «کل رجل صالح فله درهم» باشد، جایز نیست که فاء بر خبر داخل شود، چون نکره، به مفرد صفت آورده شده است. اما در قول شاعر «کل امر مباعد او مدان...» «کل امر» به مفرد صفت آورده شده و در عین حال فاء بر جمله خبر داخل شده است. این مورد به دلیل این است که نادر بوده و قابل قیاس نمی‌باشد.

البته در سه مورد اختلاف دارند: ۱. جایی که ظرف و جار و مجرور باشد؛ ۲. هنگامی که صفت واقع شود و از مصادیق قسم سوم ذکر شده نباشد؛ ۳. حال باشد.

اکثر نحویون در این سه مورد فعل در تقدیر گرفته‌اند، چون اصل در عمل فعل است و برخی دیگر مفرد در تقدیر می‌گیرند، به جهت این که اگر مفرد تقدیر گرفته شود خبر، صفت، حال، مفرد می‌باشد و اصل در اینها مفرد بودن است، حتی اگر در این گونه موارد فعل بیاید باید وصف، مفرد در تقدیر گرفته شود.

دلیل دیگر این که اگر مفرد، تقدیر شود، حذف کمتری در جمله واقع می‌شود، یعنی فقط یک کلمه حذف شده است، به خلاف فعل، اما این دلیل مردود است، زیرا حق این است که در فعل و وصف مفرد، فاعل محذوف است و بعد از حذف فعل و صفت، ضمیر فاعل حذف نمی‌شود بلکه به جار و مجرور و ظرف، انتقال داده می‌شود. پس در این جهت فعل و صفت یکسان‌اند، اما در باب اشتغال در پاره‌ای موارد باید متعلق فعل در تقدیر گرفته شود؛ مثل: «أیوم الجمعه تعتکف فیه» در این مثال چون نصر عامل مشتغل عنه فعل می‌باشد، مناسب است فعل در تقدیر گرفته شود، ای: «تعتکف یوم الجمعه فتعتکف فیه» و در بعضی از موارد مناسب است اسم در تقدیر گرفته شود؛ مثل: «أیوم الجمعة انت معتکف فیه» در این مثال چون مفسّر

عامل محذوف، اسم است بهتر است که اسم در تقدیر گرفته شود، ای: «أمعتکف یوم الجمعة معتکف فیه»، ولی از نظر مصنف تقدیر گرفتن متعلق به حسب معنا است، نه لفظ مفسر. پس گاهی مفسر فعل است، ولی معنا اقتضا می‌کند که اسم در تقدیر گرفته شود و زمانی هم بالعکس البته بیان خواهد شد که چگونه به اعتبار معنا تقدیر گرفته می‌شود.

كيفية تقديره باعتبار المعنى

أما في القسَم، فتقديره أقسم، وأما في الاشتغال، فتقديره كالمنطوق به نحو «يوم الجمعة صمت فيه».

واعلم أنهم ذكروا في باب الاشتغال أنه يجب ألّا يقدر مثل المذكور إذا حصل مانع صناعيّ كما في «زيداً مررتُ به» أو معنوي كما في «زيداً ضربتُ أخاه» إذ تقدير المذكور يقتضي في الأول تعدي القاصر بنفسه، وفي الثاني خلاف الواقع، إذ الضرب لم يقع بزيد، فوجب أن يقدر جاوزت في الأول، وأهنت في الثاني، وليس المانعان مع كل متعد بالحرف، ولا مع كل سببي، ألاترى أنه لا مانع في نحو «زيداً شكرتُ له» لأن شكر يتعدى بالجار و بنفسه، وكذلك الظرف نحو «يوم الجمعة صمت فيه» لأن العامل لايتعدّى إلى ضمير الظرف بنفسه، مع أنه يتعدى إلى ظاهره بنفسه، وكذلك لا مانع في نحو «زيداً أهنتُ أخاه» لأن إهانة أخيه إهانة له، بخلاف الضرب.

وأما في المثل فيقدَّرُ بحسب المعنى، وأما في البواقي نحو «زيدٌ في الدارِ» فيقدر كوناً مطلقاً وهو كائن أو مستقر أو مضارعهما إن أريد الحال أو الاستقبال نحو «الصومُ اليوم» أو «في اليوم» و «الجزاءُ غداً» أو «في الغد» ويقدر كان أو استقر أو وصفهما إن أريد المضي، هذا هو الصواب، وقد أغفلوه مع قولهم في نحو «ضربي زيداً قائماً»: أن

التقدير: «إذ كان» إن أريد المضيّ أو: «إذا كان» إن أريد به المستقبل، ولا فرق. وإذا جهلت المعنى فقدر الوصف فإنه صالح في الأزمنة كلها وإن كانت حقيقته الحال، وقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي ٱلنَّارِ﴾[1] إنهم جُعلوا في النار الآن لتحقق الموعود به، ولايلزم ماذكره لأنه لايمتنع تقدير المستقبل، ولكن ماذكره أبلغ وأحسن.

ولا يجوز تقدير الكون الخاص كقائم و جالس إلا لدليل، ويكون الحذف حينئذ جائزاً لا واجباً، ولا ينتقل ضميرٌ من المحذوف إلى الظرف والمجرور، وتوهم جماعةٌ امتناعَ حذف الكون الخاص، ويُبطِله أنّا متفقون على جواز حذف الخبر عند وجود الدليل وعدمِ وجود معمول، فكيف يكون وجود المعمول مانعاً من الحذف مع أنه إما أن يكون هو الدليل أو مقوياً للدليل؟ واشتراطُ النحويين الكونَ المطلق إنما هو لوجوب الحذف، لا لجوازه.

ومما يتخرج على ذلك قولهم «منْ لي بكذا» أي من يتكفَّلُ لي به؟ وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[2] أي مستقبلاتٍ لعدتهن، كذا فسره جماعة من السلف، وعليه عوَّلَ الزمخشري، وردَّه أبو حيان توهماً منه أن الخاص لايحذف، وقال: الصوابُ أن اللام للتوقيت، وأن الأصل لاستقبال عدتهن، فحذف المضاف، انتهى.

وقد بيّنا فساد تلك الشبهة. ومما يتخرَّجُ على التعلق بالكون الخاص قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثىٰ بِالأُنْثىٰ﴾[3] التقدير مقتول أو يقتل، لا كائن، اللهم إلا أن تقدر مع ذلك مضافين، أي قتل الحر كائن بقتل الحر، وفيه تكلف تقدير ثلاثه: الكون والمضافان، بل تقدير خمسة، لأن كلاً من المصدرين لابد له من فاعل، ومما يبعد ذلك أيضاً أنك لا تعلم معنى المضاف الذي تقدره مع المبتدأ إلا بعد تمام الكلام،

١. الزمر (٣٩) الآية ١٩.
٢. الطلاق (٦٥) الآية ١.
٣. البقرة (٢) الآية ١٧٨.

وإنما حسن الحذف أن يعلم عند موضع تقديره نحو ﴿وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1] ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[2] الآية، أي إن النفس مقتولة بالنفس، والعين مفقودة بالعين، والأنف مجدوع بالأنف، والأذن مصلومة بالأذن، والسن مقلوعة بالسن، هذا هو الأحسن، وكذلك الأرجح في قوله تعالى ﴿الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾[3] أن يقدر يجريان، فإن قدرت الكون قدرت مضافاً، أي جريانُ الشمس والقمر كائن بحسبان، وقال ابن مالك في قوله تعالى ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى ٱلسَّمٰواتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلّا اللّٰهُ﴾[4]: إن الظرف ليس متعلقاً بالاستقرار، لاستلزامه إما الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن الظرفية المستفادة من «في» حقيقة بالنسبة إلى غير الله سبحانه و تعالى و مجاز بالنسبة إليه تعالى، و إما حملُ قراءة السبعة على لغة مرجوحة، وهي إبدال المستثنى المنقطع كما زعم الزمخشري، فإنه زعم أن الاستثناء منقطع. والمخلصُ من هذين المحذورين أن يقدر: قل لا يعلم من يذكر في السموات والأرض، ومن جوز اجتماع الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة واحتج بقولهم «القلمُ أحدُ اللسانينِ» و نحوه لم يحتج إلى ذلك، وفي الآية وجه آخر، وهو أن يقدر مَنْ مفعولاً به، والغيبَ بدل اشتمال، والله فاعل، والاستثناء مفرَّغ.

کیفیت تقدیر به حسب معنی

اما به حسب معنا در قسم باید فعل «أقسم» در تقدیر گرفته شود و در مسئله اشتغال هم باید مثل فعل مفسر در تقدیر گرفته شود تا مثل فعل مذکور باشد و اگر اسم مذکور

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۸۲.

۲. المائدة (۵) الآية ٤٥.

۳. الرحمن (۵۵) الآية ۵.

٤. النمل (۲۷) الآية ٦٥.

باشد، اسم در تقدیر گرفته شود؛ مانند: «یوم الجمعة صمت فیه» ولی نحویون گفته‌اند: اگر مانعی وجود داشته باشد که نتوانیم به حسب منطوق چیزی در تقدیر بگیریم واجب است در این صورت فعل دیگر در تقدیر گرفته شود؛ مثل: «مررت به». در این مثال اگر فعل محذوف، مثل فعل مذکور باشد باید گفته شود: «مررت زیداً مررت به» بنابراین لازم می‌آید که در مورد اول، فعل لازم بدون حرف جرّ متعدی شود که در مورد دوم با حرف جرّ متعدی گردد، اما در مثال دوم خلاف واقع پیش می‌آید؛ مانند: «زیداً ضربت اخاه» اگر «ضربت» تقدیر شود باید گفته شود: «ضربت زیداً ضربت اخاه» و این خلاف مقصود است. پس در چنین مواردی لازم است که فعل مناسب با معنا در تقدیر گرفته شود، لذا مناسب با مثال اول «جاوزت» و در مثال دوم «اهنت» است ای: «جاوزت زیداً مررت به و اهنت زیداً ضربت اخاه»، ولی مانع در مثال اول (فعل لازم بنفسه متعدی می‌شود) همیشه مانع نیست، زیرا افعال لازم گاهی بدون حرف جرّ متعدی می‌شوند مثل «شکر» که گاهی با لام و زمانی بدون آن متعدی می‌شود. پس اگر گفته شود: «زیداً شکرت له» و برای زید فعل «شکرت» تقدیر گردد و گفته شود: «شکرت زیداً شکرت له» در این صورت مانع لفظی و ادبی به وجود نمی‌آید و مانع معنوی هم (در مورد ذکر شده که سببی بود) کلیت ندارد؛ مثل: «زیداً اهنت اخاه» پس اگر گفته شود: «اهنت زیداً اهنت اخاه» معنا مناسب است، زیرا اهانت به برادر زید اهانت به خود زید است، به خلاف ضرب برادر زید که نمی‌تواند ضرب زید هم باشد. جملهٔ: «و کذا مسئلة الظرف» یعنی همان طوری که در غیر ظرف کلیت ندارد، در ظرف هم همین طور است، پس می‌توان گفت: «صمت یوم الجمعة و صمت فی یوم الجمعة»، زیرا فعل «صمت» گاهی به یوم (اسم ظاهر) بدون حرف، متعدی می‌شود و اگر مفعول ضمیر باشد باید **فی** تقدیر شود، یعنی: «صمت فیه» و اما تقدیر متعلق در مورد ششم (در مثل و شبیه آن ؛ مانند: «بالرفاء و البنین») باید به حسب معنا

باشد. پس در مثال مذکور، فعل «عرست» در تقدیر گرفته بشود و در موارد اول، سوم، چهارم و پنجم باید چیزی که مشتق از کون مطلق یا از استقرار است در تقدیر گرفته شود؛ مثل: «کان»، «کائن، استقر» یا «مستقر» و «یکون» و «یستقر» که هر یک از اینها به حسب معنا و مقتضای کلام در نظر گرفته می‌شود؛ مثلاً در جایی که زمان حال و استقبال اراده شود؛ مثل «الصوم الیوم» و «فی الیوم» فعل مضارع در تقدیر گرفته می‌شودو در جایی که زمان گذشته اراده شود، مثل «الجزاء فی الأمس بالجزاء أمس» باید فعل ماضی تقدیر گرفته شود، ای: «الجزاء کان فی الأمس». در این موارد می‌توانیم اسم فاعل در تقدیر بگیریم، چون اسم فاعل بر هر سه زمان دلالت می‌کند، ولی نحویون از این که باید در زمان استقبال، مضارع و در زمان گذشته، فعل ماضی، در تقدیر گرفته شود غفلت کرده‌اند با این که در مواردی مثل: «ضربی زیداً قائماً» متوجه این نکته بوده و گفته‌اند: اگر ضرب در گذشته واقع شده، باید «اذ کان» تقدیر باشد که بر زمان گذشته دلالت می‌کند، و اگر در زمان آینده باشد، باید «اذا کان» را در تقدیر گرفت که بر آینده دلالت می‌کند، در صورتی که فرقی بین این مثال و موارد دیگر وجود ندارد. پس وقتی در این مثال، گذشته و آینده معتبر است باید در سایر موارد هم همین طور باشد. اما در صورتی که زمان ظرف و جار و مجرور در موارد پنج‌گانه، مجهول باشد، باید صفت (مستقر و کائن) در تقدیر گرفته شود، زیرا وصف، صلاحیت برای هر سه زمان را دارد و اگر چه حقیقةً حال وصف زمان حال است و در سوره زمر ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي ٱلنَّارِ﴾ جار و مجرور مربوط به زمان آینده است، ولی متعلق آن را فعل ماضی قرار داده‌اند.

زمخشری گفته: به دلیل این است که وعده خداوند محقق الوقوع می‌باشد، لذا فعل ماضی آورده شده است، اما توجیه زمخشری ضروری نیست، زیرا ممکن است متعلق جار و مجرور، فعل مضارع باشد. اما توجیه زمخشری، مبالغه و حسن بیشتری

در آیه به وجود می‌آورد.

در موارد پنج‌گانه، جایز نیست برای ظرف و جار و مجرور «کون خاص» در تقدیر گرفته شود. مراد از «کون خاص» این است که متعلق به کلماتی مثل: «قائم»، «شاعر» و غیره باشد، مگر این که دلیلی بر آن دلالت کند که در این صورت حذف آن جایز است، نه واجب در این حال ضمیر مستتر در متعلق به ظرف و جار و مجرور نقل داده نخواهد شد، به خلاف آن جایی که متعلق «کون» و «ثبوت» عام است که هم ضمیر نقل داده می‌شود و هم واجب الحذف است.

برخی گمان کرده‌اند که اگر عام باشد، هم ضمیر نقل داده می‌شود و هم واجب الحذف است. بعضی دیگر گمان کرده‌اند که اگر متعلق ظرف در موارد پنج گانه، کون خاص باشد، حذف آن مطلقا جایز نیست، اما این قول باطل است، زیرا نحویون اتفاق دارند که آن وقتی که خبر متعلق جار و مجرور نباشد حذف آن جایز است و اگر آن خبر متعلق جار و مجرور باشد، حذفش به طریق اولی جایز است، زیرا جار و مجرور، می‌تواند دلیل حذف یا تقویت کننده حذف باشد.

عبارت: «واشتراط النحويين ...» جواب از سؤال مقدر است و آن این که شرط کرده‌اند که «کون» مطلقا در متعلق ظرف (در موارد مذکور) تقدیر گرفته شود و کون مطلق واجب‌الحذف است، حال چگونه «کون خاص» در تقدیر گرفته می‌شود؟

توضیح جواب: شرط مذکور در جایی است که متعلق واجب الحذف باشد، اما در جایی که دلیل بر **کون خاص** دلالت می‌کند واجب الحذف نخواهد بود. پس تقدیر گرفتن کون خاص جایز است و از جمله مواردی که متعلق **کون خاص** محذوف است مثال: «من لی بکذا» است. **من** مبتدا، «لی» جار و مجرور، خبر مبتدا و متعلق به «يتكفّل» می‌باشد، ای: «من يتكفّل لی بكذا» در این جا قرینه بر حذف داریم و آیه: **﴿فَطَلِّقُوهُنَّ**

﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ جار و مجرور «لعدتهنّ» متعلق به مستقبل است. عده‌ای از گذشتگان، این دو مورد را همین طور توجیه کرده‌اند. زمخشری هم بر همین تفسیر اتکاء دارد، اما ابو حیّان خیال کرده است که متعلق جار و مجرور اگر **کون خاص** باشد، حذف نمی‌شود و در آیه مذکور گفته: لام به معنای «توقیت» است و تقدیر آیه: «لاستقبال عدتهنّ» است. پس مضاف، حذف شده و لام بر مضاف‌الیه، داخل شده است. جملهٔ: «و قد بیّنّا» جواب از ابو حیان است، یعنی در همین بحث، جواب ابو حیان گفته شد که **کون خاص** هم حذف می‌شود.

از جمله مواردی که ظرف متعلق به **کون خاص** بوده و محذوف است، آیه: **﴿اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثىٰ بِالأُنْثىٰ﴾** است. در این آیه جار و مجرور (بالحر، بالعبد و بالانثی) به مقتول یا به «یقتل» تعلق دارد و به «کائن» (کون عام) تعلق نمی‌گیرد، مگر این که برای هر یک از مبتدا و خبر، مضافی در تقدیر گرفته شود، ای: «قتل الحر کائن بقتل الحر...» ولی این توجیه، مردود است، زیرا باید سه کلمه برای متعلق تقدیر گرفته شود، دو مضاف و یک متعلق، شاید پنج کلمه محذوف باشد، زیرا هر یک از دو مصدر، فاعلی دارد که محذوف است.

از جمله چیزهایی که این توجیه را بعید می‌گرداند این است که معنای مضاف مقدر، در ابتدا دانسته نمی‌شود، مگر این که کلام، تمام شود و در این صورت حذف مضاف، نیکو نیست، بلکه در جایی نیکو است که کلمهٔ حذف شده واضح باشد، مانند: «و اسئل القریة» ای: «أهل القریّة».

هم چنین آیه: **﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ﴾** ای: «النفس مقتول بالنفس و العین مفقوءة[1] بالعین و الانف مجدوع[2] بالانف و الاذن مصلومة بالاذن» ای:

---

۱. از جا کنده شده.

۲. قطع شده.

«مقطوعة من اصله و السن مقلوعة بالسّن» پس به مناسبت هر یک از موارد قصاص، صفتی که مناسب با آن است در تقدیر گرفته می‌شود و این‌ها از تقدیرات دیگر، زیباتر است. در آیه: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾ بهتر است که فعل «یجریان» در تقدیر گرفته شود، زیرا اگر «کون عام» تقدیر گرفته شود باید برای شمس، مضاف در تقدیر بگیرند، ای: «جریان الشمس و جریان القمر کائن بحسبان» و براساس این تقدیر، لازم می‌آید که سه خبر در تقدیر گرفته شود، به خلاف توجیه اول. در آیه: ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلّا اللّٰهُ﴾ نیز ابن مالک گفته. «فی السماوات» متعلق به «کائن» نمی‌باشد، چون یکی از این دو محذور پیش می‌آید:

اول: در یک لفظ، جمع بین معنای حقیقی و مجازی شود، زیرا ظرفیت که از «من فی السماوات» استفاده می‌شود نسبت به غیر خداوند حقیقی است و نسبت به خدا مجازی، چون بنابر تقدیر مستقر معنا این است: «لا یعلم الغیب المستقر فی السماوات» و چون بنابر استثنای اتصالی باید مستثنا داخل در مستثنا منه باشد پس «المستقر» شامل «الله» می‌شود و هم‌چنین ظرفیت «سماوات» برای مخلوق، حقیقی و برای خدا، مجازی است.

دوم: اگر استثنای انقطاعی باشد (الله داخل در مستثنا منه نباشد) مطابق قاعده باید مستثنا، منصوب باشد، پس باید قرائت مرجوحه (رفع) را بعد از فاعل «یعلم» برگزینیم، همان طوری که زمخشری همین توجیه را اختیار کرده است. پس باید «یذکر» مجهول تقدیر شود، ای: «قل لا یعلم من یذکر فی السماوات و الارض إلّا الله...» پس جمع بین حقیقت و مجاز در استعمال واحد لازم نمی‌آید. علاوه بر آن کلمه‌اش عام است و شامل مخلوقات و خالق می‌شود و کسانی که جمع بین معنای حقیقی و مجازی را در یک کلمه و یک استعمال جایز می‌دانند به این توجیه نیازی ندارند و در نزد آنها اگر مستقر در تقدیر گرفته شود، استثنا متصل است و دلیل آنها بر

جواز، جمله «القلم احد اللسانين» است. در این عبارت مراد از لسان، معنای حقیقی (همان عضو مخصوص) و معنای مجازی (قلم) هم اراده شده است. البته نظیر این عبارت در محاورات عرب دیده می‌شود.

در آیه: «لایعلمُ الغیب...» وجه دیگری هم وجود دارد و آن این که **من** مفعول «یعلم» باشد و «الغیب» بدل اشتمال از **من** و «الّا الله» فاعل «یعلم» و استثنا، مفرغ است، ای: «لا یعلم أحد غیب من فی السماوات و الارض الّا الله».

تعيين موضع التقدير

الأصل أن يقدر مقدماً عليهما كسائر العوامل مع معمولاتها، وقد يعرض ما يقتضي ترجيح تقديره مؤخراً، وما يقتضي إيجابه.

فالأول نحو «في الدار زيد» لأن المحذوف هوالخبر، وأصله أن يتأخر عن المبتدأ.

والثاني نحو «إنَّ في الدار زيداً» لأنّ إنَّ لا يليها مرفوعُها.

ويلزم من قدَّر المتعلق فعلاً أن يقدره مؤخراً في جميع المسائل، لأن الخبر إذا كان فعلاً لا يتقدم على المبتدأ.

در بیان تعیین جای تقدیر گرفتن

«هذا بحث تعیین...» توضیح مطلب این که مطابق اصل باید متعلق جار و مجرور مقدم باشد، زیرا متعلق، عامل در ظرف و جار و مجرور است و عامل باید مقدم بر معمول باشد، ولی گاهی بعضی از امور عارض می‌شوند که تقدیر گرفتن متعلق مؤخّر از ظرف، بهتر است و زمانی این امر واجب می‌شود.

مثال اول: «فی الدار زید» چون زید مبتدای متأخر و خبرش در اصل متعلق جار و مجرور است و خبر باید بعد از مبتدا باشد، لذا بهتر است متعلق، بعد از مبتدا در تقدیر

گرفته شود، ای: «فی الدار زید مستقر».

مثال دوم: «ان فی الدار زیداً» در این مثال، **زید** اسم **انّ** و متعلق «فی الدار» خبرش می‌باشد و اگر متعلق، اول کلام تقدیر گرفته شود لازم می‌آید که مرفوع **انّ** (خبرش) بر اسمش مقدم شود و تقدم خبر **ان**، جایز نیست. در جایی که متعلق جار و مجرور خبر واقع شود، اگر فعل، در تقدیر گرفته شود، لازم است که در تمام مسائل متأخر از جار و مجرور باشد، زیرا جمله فعلیه اگر خبر واقع شود بر مبتدا، مقدم نمی‌شود، چون اگر مبتدا بعد از فعل واقع شود، فاعل است، نه مبتدا.

تنبيه

ردَّ جماعةٌ منهم ابن مالك على مَنْ قدر الفعل بنحو قوله تعالى ﴿إِذا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آياتِنا﴾[1] و قولك «أما في الدارِ فزيدٌ» لأن «إذا» الفجائية لا يليها الفعل، و «أمّا» لا يقع بعدها فعل إلا مقروناً بحرف الشرط نحو ﴿فَأَمّا إِنْ كانَ مِنَ المُقَرَّبِينَ﴾[2]، وهذا على ما بيّناه غير واردٍ، لأن الفعل يقدر مؤخراً.

یک تنبیه

بعضی از مفسرین در آیه: ﴿إِذا لَهُمْ﴾ گفته‌اند متعلق ظرف (لهم) فعل است و نیز در مثل: «اما فی الدار فزید» گفته‌اند: متعلق «فی الدار» فعل است، ولی جماعتی از جمله ابن مالک این قول را رد کرده‌اند، به دلیل این که اذا در آیه، فجائیه است و فعل، بعد از اذا فجائیه واقع نمی‌شود و نیز بعد از کلمه **اما**، فعل نمی‌آید، مگر با حرف شرط، مثل: ﴿فَأَمّا إِنْ كانَ مِنَ المُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ اما اعتراض آنها در

---

۱. یونس (۱۰) الآیة ۲۱.

۲. الواقعة (۵۶) الآیة ۸۸ ـ ۸۹.

صورتی صحیح است که فعل، مقدم بر جار و مجرور در تقدیر گرفته شود؛ مانند: «اذا یستقرّ لهم مکر» و «اما یکون فی الدار فزید» ولی اگر فعل مؤخر از جار و مجرور در تقدیر گرفته شود (همان طور که مصنف) این مطلب را در همین بحث ثابت نمود. پس اعتراض آنان، وارد نخواهد بود و صحیح است: «اذا لهم مکر استقر و اما فی الدار فزید یستقرّ».

الباب الرابع

في ذكر أحكام يكثر دَوْرُها ويقبح بالمعرب جهلها وعدم معرفتها على وجهها

في ذكر أحكام يكثر دَوْرُها
ويقبح بالمعرب جهلها وعدم معرفتها على وجهها

فمن ذلك ما يعرف به المبتدأ من الخبر.

يجب الحكم بابتدائية المقدَّم من الاسمين في ثلاث مسائل:

إحداها: أن يكونا معرفتين، تساوتْ رتبتهما نحو «الله ربّنا»، أو اختلفت نحو «زيدٌ الفاضلُ، والفاضلُ زيد»، هذا هو المشهور، وقيل: يجوز تقدير كل منهما مبتدأ و خبراً مطلقاً، وقيل: المشتق خبر وإن تقدم نحو «القائمُ زيدٌ».

والتحقيقُ أن المبتدأ ما كان أعرف كزيد في المثال، أو كان هو المعلوم عند المخاطب كأن يقول: مَنِ القائم؟ فتقول: «زيدٌ القائم» فإن عَلِمهما وجهل النسبةَ فالمقدَّمُ المبتدأ.

الثانية: أن يكونا نكرتين صالحتين للابتداء بهما نحو «أفضلُ منكَ أفضلُ مني».

الثالثة: أن يكونا مختلفين تعريفاً و تنكيراً والأول هو المعرفة كـ«زيدٌ قائم» وأما إن كان هو النكرة فإن لم يكن له ما يُسوِّغُ الابتداء به فهو خبر اتفاقاً نحو «خزٌّ ثوبكَ» و «ذهبٌ خاتمك» وإن كان له مسوّغ فكذلك عند الجمهور، وأما سيبويه فيجعله المبتدأ نحو «كم مالُكَ» و «خيرٌ منكَ زيدٌ» و «حسُبنا الله» و وجهه أن الأصل عدمُ

التقديمِ والتأخير، وأنهما شبيهان بمعرفتين تأخَّر الأخصُّ منهما نحو «الفاضل أنت» ويتجه عندي جواز الوجهين إعمالاً للدليلين، و يشهد لابتدائية النكرة قوله تعالى ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ﴾[1]، ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾[2] وقولهم «إنَّ قريباً منكَ زيد» وقولهم «بحسبكَ زيدٌ» والباء لا تدخل في الخبر في الإيجاب، ولخبريتها قولهم «ما جاءتْ حاجتُكَ» بالرفع، والأصل ما حاجتك، فدخل الناسخ بعد تقدير المعرفة مبتدأ، ولولا هذا التقدير لم يدخل، إذ لا يعمل في الاستفهام ما قبله، وأما مَنْ نصب فالأصل ما هي حاجتك، بمعني أيُّ حاجةٍ هي حاجتك، ثم دخل الناسخ على الضمير فاستتر فيه، ونظيره أن تقول «زيدٌ هو الفاضلُ» وتقدر هو مبتدأ ثانياً لا فصلاً ولا تابعاً؛ فيجوز لك حنيئذ أن تُدخِلَ عليه كان فتقول «زيدٌ كانَ الفاضلَ».

ويجب الحكم بابتدائية المؤخر في نحو «أبو حنيفة أبو يوسف» و

بـنُونا بـنو أبـنائنا وبـناتنا ‌ ‌ ‌ ‌ بنوهنّ أبناء الرجـال الأبـاعد

رعياً للمعنى، ويضعف أن تقدر الأول مبتدأ بناء على أنه من التشبيه المعكوس للمبالغة، لأن ذلك نادر الوقوع، و مخالف للأصول، اللهم إلا أن يقتضي المقامُ المبالغة، والله أعلم.

باب چهارم کتاب در بیان احکام چیزهایی است که در لسان عرب زیاد می‌آید و ندانستن آنها برای شخص ادیب قباحت دارد، از جمله آنها ملاک شناخت مبتدا از خبر است.

باید دانست که در سه مورد باید اسم اول مبتدا باشد:

۱. **جایی که مبتدا و خبر دو اسم معرفه باشند.** اعتقاد مشهور بر این است که اسم

---

۱. الأنفال (۸) الآية ٦٢.

۲. آل‌عمران (۳) الآية ٩٦.

اول مبتدا است؛ چه مساوی در تعریف باشند، مثل: «الله ربنا» بنابر این که تعریف هر دو به علمیّت باشد و اگر تعریف «ربنا» به اضافه باشد باید مثال دیگر بیاورند و چه این که در تعریف اختلاف داشته باشند؛ مثل: «زید الفاضل» که تعریف «زید» علمیت و «الفاضل» به «ال» است. در این‌جا، زید مبتدا و فاضل خبرش. البته می‌توانیم بگوییم: «الفاضل زیدٌ» تا «الفاضل» مبتدا باشد.

قول دوم: هر یک از آن دو، گرچه مؤخر باشد، می‌تواند مبتدا باشد. پس در مثال «الله ربنا» می‌توانیم ربّنا را مبتدای مؤخر فرض کنیم. هم چنین در مثال بعدی.

قول سوم: مشتق از دو اسم خبر و جامد مبتدای مؤخر یا مقدم باشد پس «الفاضل» در هر صورت، خبر است.

قول چهارم: مبتدای اسم اعرف است، یعنی اسمی که رتبةً در معرفه برتری دارد؛ مثلاً: زید به سبب این که عَلَم است أعرَف از «الفاضل» است که به **الّا** معرفه شده یا این که یکی از آن دو در نزد مخاطب معین باشد؛ مثل جایی که سؤال می‌شود از مخاطب: «مَنِ القائم؟» در جواب می‌گوید: «زید القائم» در این جمله «القائم» مبتدای مؤخر است، چون «القائم» نزد مخاطب (سؤال کننده) معین و زید مجهول است، ولی اگر به زید و قائم علم دارد، اما نسبت آن دو را نمی‌داند، در این صورت هر کدام مقدم باشد مبتدا خواهد بود.

۲. **هر دو اسم نکره** بوده و صلاحیت مبتدا را داشته باشند؛ مثل: «افضل منک افضل منّی» «افضل» صیغه افعل التفضیل و نکره موصوفه است و صلاحیت مبتدا شدن را دارد پس اولی مبتدا و دومی خبر است.

۳. **جایی که اسم اول معرفه و دیگری نکره‌ای** باشد که صلاحیت مبتدا را ندارد؛ مانند: «ثوبک خزّ» در این صورت بالاتفاق، اول مبتدا و دوم خبر است. اما اگر اسم اول، نکره‌ای باشد که صلاحیت مبتدا بودن را ندارد؛ مثل: «خزّ ثوبک» بالاتفاق، اول

خبر مقدم است و اگر مسوّغ برای ابتدائیت را داشته باشد (مثل: «کم مالک») در این جمله، استفهام مجوز برای ابتدائیت نکره است پس در نزد جمهور اسم نکره خبر است، اما سیبویه نکره را مبتدا قرار داده است؛ مانند: «خیر منک زید» در این جمله خبر (نکره) افعل التفضیل، متصف به «منک» و زید اسم معرفه است و نیز «حسبک الله» که «حسب» نکره و صفت برای محذوف است و به اضافه معرفه نمی‌شود. پس در نزد سیبویه اسمای نکره مبتدا اند. دلیل قول سیبویه این است که اصل عدم تأخر مبتداست. لذا طبق قول مشهور باید از این قاعده تخلف شود. دلیل دیگر این که چون مسوّغ در اسم نکره هست، شبیه به دو اسم معرفه‌ای می‌گردد که یکی از آنها در معرفه بودن اخص از دیگری است؛ مثل: «الفاضل انت» که هر دو معرفه‌اند، اما «انت» اخص است. لذا اول مبتدا و دوم خبر است پس در ما نحن فیه هم نکره که صلاحیت ابتدا را دارد، مبتدا و اسم معرفه، خبرش خواهد بود. این هر دو قول (مشهور و سیبویه) مستند به دلیل است و در کلمات فصیح عرب؛ از جمله در قرآن، هر دو قول استعمال شده است. شاهد بر مبتدا بودن اسم نکره: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ﴾ «حسبک» اسم **انّ** است که در اصل مبتدا است و آیهٔ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ به نصب اوّل که نکره اسم **انّ** است و قول فصیحان عرب: «ان قریباً منک زیدٌ» و «بحسبك زید» **حسبك** نکره و مبتدا است، به دلیل دخول **باء** زایده که برخبر داخل نمی‌شود.

آن‌جایی که نکره خبر واقع شده باشد: «ما جائت حاجتک» کلمه **ما** نکره و استفهامیه است «جائت» از نواسخ (افعال ناقصه) به معنای «صارت» «حاجتک» اسم «جائت» که در اصل مبتدا است و **ما** نکره خبرش می‌باشد و **ما** به دلیل استفهام بودن، مقدم شده است و در اصل «ما حاجتک» بوده که فعل ناسخ بر آن داخل شده است. بعد از آن که اسم معرفه (حاجتک) مبتدا فرض شده است و اگر این فرض نباشد ناسخ داخل نمی‌شود، زیرا اگر **ما** مبتدای مقدم باشد و «حاجتک» خبر آن، هرگاه ناسخ داخل

شود، بر مبتدا (ما) داخل می‌گردد. پس لازم می‌آید که **ما** قبل ادات استفهام در آنها عمل کند.

اما کسانی که «حاجتک» را منصوب خوانده‌اند، باید «ماهی حاجتک» در تقدیر گرفته شود. پس **هی** مبتدای دوم و «حاجتک» خبر مبتدا آن است و ناسخ بر مبتدای دوم داخل شده و ضمیر مطابق قاعده در آن مستتر گردیده است و «حاجتک» خبر «جائت» خواهد بود، ای: «جائت هی حاجتک» و مجموع جمله خبر برای مبتدای اول. (ما) است، نظیر «زید کان هو الفاضل» که ضمیر **هو** در آن مستتر می‌شود.

تا این جا بحث درباره اسم معرفه و نکره‌ای که مسوغ ابتدائیت دارند تمام شد، اما جایی که هر دو، معرفه باشند و بر مبتدا بودن اسم دوم قرینه. موجود باشد باید اسم دوم را مبتدا محسوب کرد؛ مثل: «ابوحنیفه ابویوسف، بنونا بنو أبنائنا» در این دو جمله، اسم دوم، تشبیه به اسم اول شده و باید مبتدا باشد؛ مثل: «زید اسد» ای: «کاسد». در جمله اول در اصل «ابویوسف کأبوحنیفه و بنو ابنائنا کبنونا» بوده و اگر باب، تشبیه معکوس فرض شود، صحیح است که اسم اول مبتدا باشد.

تشبیه معکوس و مغلوب این است که **مشبه‌به** از باب مبالغه تشبیه به **مشبه** شود؛ مانند: «اسد مثل زید»، ولی چون تشبیه معکوس نادر است، جایز نیست که کلام فصحا بر آن حمل گردد، مگر این که اقتضای مبالغه را داشته باشند.

ما يعرف به الاسم من الخبر

اعلم أن لهما ثلاث حالات:

إحداها: أن يكونا معرفتين، فإن كان المخاطب يعلم أحدهما دون الآخر فالمعلوم الاسمُ والمجهول الخبر؛ فيقال «كان زيدٌ أخا عمروٍ» لمن علم زيداً وجهل أخوَّته لعمرو، و «كان أخو عمرو زيداً» لمن يعلم أخاً لعمرو و يجهل أن اسمه زيد، وإن كان

يعلمهما و يجهل انتسابَ أحدهما إلى الآخر فإن كان أحدُهما أعرفَ فالمختار جعله الاسم ؛ فتقول «كان زيدٌ القائم» لمن كان قد سمع بزيد و سمع برجل قائم، فعرف كلاً منهما بقلبه، ولم يعلم أن أحدهما هو الآخر، ويجوز قليلاً «كانَ القائمُ زيداً». وإن لم يكن أحدُهما أعرفَ فأنت مخيّر نحو «كان زيدٌ أخا عمرو، وكان أخُو عمرو زيداً» و يستثنى من مختلفي الرتبة نحو «هذا» فإنه يتعين للاسمية لمكان التنبيه المتصل به، فيقال «كان هذا أخاك، وكان هذا زيداً» إلا مع الضمير، فإن الأفصح في باب المبتدأ أن تجعله المبتدأ و تدخل التنبيه عليه، فتقول «ها أنذا» ولا يتأتى ذلك في باب الناسخ، لأن الضمير متصل بالعامل، فلا يتأتى دخول التنبيه عليه، على أنه سمع قليلاً في باب المبتدأ «هذا أنا».

واعلم أنهم حكموا لـ«أنْ» و «أنَّ» المقدرتين بمصدر معرَّف بحكم الضمير، لأنه لا يوصف كما أن الضمير كذلك، فلهذا قرأت السبعة ﴿مَا كانَ حُجَّتَهُمْ إِلّا أَنْ قالُوا﴾[1]، ﴿وَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلّا أَنْ قالُوا﴾[2] والرفع ضعيف كضعف الإخبار بالضمير عما دونه فيالتعريف.

الحالة الثانية: أن يكونا نكرتين؛ فان كان لكل منهما مُسوِّغ للاخبار عنها فانت مخير فيما تجعله منهما الاسم وما تجعله الخبر، فتقول «كان خيرٌ مِنْ زيد شرّاً مِن عمرو» أو تعكس، وإن كان المسوغ لإحداهما فقط جعلتها الاسم نحو «كانَ خيرٌ مِن زيدٍ امرأة».

الحالة الثالثة: أن يكونا مختلفين، فتجعل المعرفةَ الاسمَ والنكرة الخبر، نحو «كان زيدٌ قائماً» ولا يعكس إلا في الضرورة كقوله:

قفى قبل التفرق يا ضباعا ... ولا يكُ موقِفُ منكِ الوَدَاعا

---

۱. الجاثية (٤٥) الآية ٢٥.

۲. النمل (٢٧) الآية ٥٦.

وقوله:

كأنّ خـبيئةً مـن بيت رأس　　　　يَكـونُ مـزاجَـها عسـلٌ ومـاءُ

وأما قراءة ابن عامر ﴿أَوَلَمْ يَـكُنْ لَـهُمْ آيَـةً أَنْ يَعْلَـمَهُ﴾[1] بتأنيث تكن و رفع آية، فان قدرت «تكن» تامة فاللام متعلقة بها و آية فاعلها، و «أن يعلمه» بدل من آية، أو خبر لمحذوف أي هي أن يعلمه، وإن قدرتها ناقصة فاسمها ضمير القصة، و «أن يعلمه» مبتدأ و آية خبره، والجملة خبر كان؛ أو آيـة اسمها؛ ولهـم خـبرها، و «أن يعلمه» بدل أو خبر لمحذوف، وأما تجويز الزجاج كون آيـة اسـمها و «أن يـعلمه» خبرها فردُّوه لما ذكرنا، واعتذر له بأن النكرة قد تخصصت بلهم.

ملاک شناختن اسم از خبر

برای تشخیص اسم و خبر نواسخ در هنگام تردید، سه حالت وجود دارد:

١. هر دو معرفه بوده و مخاطب به یکی از آنها علم داشته باشد. در این صـورت اسم، همان معلوم است؛ مثل: «کان زید اخا عمرو» در جایی که زید در نزد مـخاطب شناخته شده باشد.

و در جایی که مخاطب عالم به هر دو باشد، ولی نسبت یکی را به دیگری ندانـد؛ مانند: «کان زید العالم» در جایی که مخاطب به «زید» و «عالم» علم دارد. ولی انتساب آن دو را نمی‌داند. حال اگر یکی از دیگری اعرف باشد، اعرف «زید» اسم است، چون به علمیّت معرفه شده است و «العالم» با «ال». البته در موارد نادری جایز دانسته‌اند که «کان العالم زیداً» باشد، یعنی زید خبر کان بـاشد. امـا اگـر اعـرف در نـزد مـخاطب مشخص نباشد، جایز است. هر کدام که بخواهد اسم و دیگـری را خـبر قـرار دهـد،

---

١. الشعراء (٢٦) الآية ١٩٧.

مانند: «کان زیدٌ اخا عمرو» و «کان اخو عمرو زیداً».

باید دانست که **هذا** از این ضابطه خارج است و دائم اسم واقع می‌شود، زیرا با «هاء» تنبیه صدر طلب شده و باید اسم واقع شود؛ مثل «کان هذا اخوک» و «کان هذا زیداً» در مثال اول خبر اضافه.معرفه است و در دوم با علمیت که در هر دو صورت، **هذا** اسم است. حال اگر **هذا** با اسم دیگری جمله مبتدا و خبر باشد، باید مبتدا قرار گیرد، مگر این که اسم دیگر ضمیر باشد که در این صورت هر کدام می‌تواند مبتدا باشد، گر چه قول فصیح این است که ضمیر، مبتدا باشد؛ مثل: «ها انا ذا» و اما «هاء»، در باب نواسخ بر ضمیر داخل نمی‌شود، چون گاهی ضمیر مستتر است؛ مثل «کان هذا» و زمانی متصل به فعل؛ مانند: «کنت هذا» ولی شنیده شده است: «هذا انا» که «هاء» بر اسم اشاره باقی بماند.

گاهی اسم کان موصول **انّ** است که در این صورت تأویل به مصدر می‌رود. نحویون گفته‌اند: **انّ** مصدریّه معرفه بوده و به منزله ضمیر است، چون مثل ضمیر صفت آورده نمی‌شود. بنابراین در جایی که جمله مذکور با اسم معرفه و یا نکره جمع شود و می‌بایست که یکی از آنها اسم و دیگری خبر باشد، باید همان جمله را اسم کان قرار دهیم، چون در حکم ضمیر است. لذا در آیه **﴿مٰا كٰانَ حُجَّتَهُمْ إِلّٰا أَنْ قٰالُوا﴾** و در آیه: **﴿فَمٰا كٰانَ جَوٰابَ قَوْمِهِ إِلّٰا أَنْ قٰالُوا﴾**، به نصب جواب قرائت کرده‌اند، بنابر این که خبر «کان» باشد و اسمش جمله «ان قالوا» قرار داده‌اند. قول به رفع «حجتهم» و (جواب) تا این که (اسم کان) باشد ضعیف است.

۲. هر دو اسم نکره باشند، در این صورت اگر هر دو مجوز ابتدائیت را داشته باشند، می‌توانیم هر یک از آن دو را اسم و دیگری خبر قرار دهیم؛ مثل: «کان خیر من زید شرّ من عمرو» و جایز است گفته شود: «کان شر من زید خیر من عمرو» **خیر و شر** (افعل التفضیل) نکره موصوفه‌اند. اما اگر تنها یکی از آنها مسوغ مبتدا شدن را داشته

باشد، همان باید اسم باشد و دیگری خبر؛ مانند: «کان خیر من زید امرأة»، «امره» نکره غیر موصوفه بوده و مجوز ابتداء را ندارد.

۳. اگر اسم و خبر «کان» مختلف باشند، یعنی یکی از آنها معرفه و دیگری نکره که در این صورت باید معرفه، اسم و نکره، خبر باشد، مثل: «کان زید قائماً». نکره اسم قرار نمی‌گیرد، مگر در صورت ضرورت.

نحو قول شاعر (قطامی عمیر بن شبیم):

قـفی قـبل التـفرق یـا ضـباعا　　　ولا يكُ مـوقِفُ مـنكِ الوَدَاعـا

«ضباعا» مرخم ضباعه نام دختر زفر بن الحرث و «موقف» نکره است و مرفوع اسم «لايك» و «الوداعا» و خبرش و قول حسان بن ثابت در قصیده‌ای که پیامبر ﷺ را مدح می‌کند و در قاعده دهم باب هشتم می‌آید: کأنّ سبيئةً من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء. قوله: «سبيئة» تشبیه شده به «مزاجها عسل وماء» ای مخلوطها، خبر یکون است و «عسل» با این که نکره است اسم یکون است به خاطر ضرورت شعری و در آیه شریفه ﴿يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ﴾ الخ لم‌تکن را مؤنث آورده است و آیه را مرفوع خوانده است پس آیه اسم لم‌تکن شود و جمله «ان یعلمه الخ» خبرش که به تأویل مصدر می‌رود و در حکم ضمیر است بنابراین اسم نکر من دون ضرورت هم اسم کان قرار گرفته است ولکن در صدد توجیه آیه بر آمدند.

توضیح مطلب: در «تکن» دو احتمال هست:

۱. مأخوذ از «کان» تامه باشد که به رفع اکتفا می‌کند، در این صورت لام «لهم» متعلق به «تکن» می‌باشد و «آية» فاعل است و جمله «ان یعلمه» می‌تواند بدل از فاعل باشد و یا خبر از مبتدای محذوف؛ ای: «هی ان یعلمه».

۲. «تکن» ناقصه باشد که باید اسم و خبر داشته و اسمش ضمیر قصّه (مستتر در آن) است و جمله «ان یعلمه» مبتدا و «آية» خبرش خواهد بود که بر آن مقدم شده است

و مجموع خبر «تکن» می‌شود.

احتمال دیگر این که «آیة» اسم «تکن» و «لهم» جار و مجرور خبر باشد که بر مبتدا مقدم شده است. بر اساس این تقدیر، اسم «تکن» گر چه نکره است، ولی مسوغ برای مبتدا شدن دارد، زیرا خبرش جار و مجرور است. بر اساس این ترکیب، در جملهٔ «ان یعلمه» دو احتمال است: الف) بدل از «آیة» باشد ب) خبر برای مبتدای محذوف باشد (هی ان یعلمه).

و اما قول زجاج که «آیة» را اسم «تکن» قرار داده، مردود است، زیرا با بودن اسم معرفه نباید اسم کان نکره باشد و در این جا جملة «ان یعلمه» تأویل به مصدر می‌رود که معرفه است، اما برای دفاع از قول زجّاج گفته‌اند: «آیة» نکره مخصصه است، چون به «لهم» تخصیص خورده و می‌تواند مبتدا واقع شود. ملاک شناخت فاعل از مفعول و اکثر مواردی که این دو با هم اشتباه می‌شوند جایی است که یکی از آن دو ناقص باشد که اعراب در آن مخفی می‌باشد و دیگری اسم تام است که اعرابش ظاهر می‌گردد.

ما يعرف به الفاعل من المفعول

واكثر ما يشتبه ذلك إذا كان أحدهما اسماً ناقصاً والآخر اسماً تاماً.

وطريق معرفة ذلك أن تجعل في موضع التام -إن كان مرفوعاً ضميرَ ـ المتكلم المرفوع، وإن كان منصوباً ضميره المنصوب، وتُبْدل من الناقص اسماً بمعناه في العقل وعدمه ؛ فإن صحت المسألة بعد ذلك فهي صحيحة قبله، وإلّا فهي فاسدة؛ فلا يجوز «أعجَبَ زيدٌ ما كره عمرو» إن أوقعت «ما» على ما لا يعقل؛ لأنه لايجوز «أعجبتُ الثَّوْبَ» ويجوز النصبُ، لأنه يجوز «أعجبني الثَّوبُ» فان أوقعت «ما» على أنواع من يعقل جاز، لأنه يجوز «أعجبتُ النِّساء» وإن كان الاسم الناقص «من» أو

«الذي» جاز الوجهان أيضاً.

بیشترین جایی که فاعل و مفعول با هم دیگر مشبه می‌شود آن جایی است که یکی اسم تام باشد و دیگری اسم ناقص و مراد از اسم تام این معنی از خودش فهمیده شود و از اسم ناقص آن که به وسیله صله یا صفت معنی فهمیده شود و مراد در این‌جا من یعقل و غیر مایعقل است.

شناخت فاعل از مفعول به این است که اسم تام به جای ضمیر رفع مرفوع باشد، و اگر منصوب باشد ضمیر نصب قرار می‌دهند و به جای اسم ناقص اسمی می‌آید که از نظر معنا با آن مناسب باشد، یعنی اگر از ذوی العقول باشد به جای آن چیزی بیاورند که دلالت بر ذوی العقول می‌کند پس اگر معنا صحیح باشد معلوم می‌شود که از قبل هم صحیح بوده و اسم مرفوع، فاعل بوده است و منصوب، مفعول است. پس در مثال «اعجب زید ماکره عمرو» صحیح نیست که زید به رفع باشد، زیرا اگر به جای زید ضمیر رفع گذاشته شود و به جای ما ثوب که از غیر ذوی‌العقول است. ای اعجبت الثوب جایز نیست چون اعجبت بر ذوی‌العقول عارض می‌شود و اگر به جایی زید ضمیر نصب گذاشته شود «عجبنی ماکرهه» پس زید مفعول است و «ما» فاعل معنی صحیح است چون وقوع اعجاب بر ذوی‌العقول خواهد بود.

این در صورتی است که **ما** موصوله فقط برای غیر ذوی العقول استعمال شود و اما اگر بر ذی العقول نیز اطلاق شود در مثال بالا می‌تواند کلمه **ما** فاعل یا مفعول باشد و در صورت دوم گفته می‌شود: «اعجبت النساء» ضمیر تاء فاعل و به جای **ما** «النساء» ذکر شده است و نیز اگر اسم ناقص (من و الذی) باشد هر دو وجه جایز است، یعنی «زید» می‌تواند فاعل یا مفعول باشد.

فروع

تقول «امكنَ المُسافِرَ السفر» بنصب المسافر، لأنك تقول «أمكنني السفر» ولا تقول «أمكنت السَّفَر» وتقول «ما دَعا زيداً إلى الخروج» و «ما كرِه زيدٌ من الخروج» بنصب زيد في الأولى مفعولاً والفاعل ضمير «ما» مستتراً، وبرفعه في الثانية فاعلاً والمفعول ضمير ما محذوفاً، لأنك تقول «ما دعاني إلى الخروج» و «ما كرهت منه» ويمتنع العكس، لأنه لا يجوز «دعوتُ الثَّوبَ إلى الخروج» و «كره من الخروج» وتقول «زيدَ في رزقِ عمرو عِشرونَ ديناراً» برفع العشرين لاغير، فان قدمت عمراً فقلت «عمرو زيدَ في رِزِقه عشرون» جاز رفع العشرين و نصبه، وعلى الرفع فالفعل خالٍ من الضمير؛ فيجب توحيده مع المثنى والمجموع، و يجب ذكر الجار والمجرور لأجل الضمير الراجع إلى المبتدأ، وعلى النصب فالفعلُ متحملٌ للضمير، فيبرز في التثنية والجمع، ولا يجب ذكر الجار والمجرور.

چند فرع:

هم چنین در صورتی که **من** و **الذی** مفعول باشد فروع بحث درباره تعیین فاعل و مفعول در چند مثال است:

۱. در جمله «امکن المسافرَ السفرُ» باید فاعل السفر باشد و مفعول المسافر، زیرا به جای «المسافر» اگر ضمیر منصوب آورده شود و گفته شود: «امکنتی السفر» معنا صحیح است و اگر به جای «المسافر» ضمیر رفع قرار گیرد «امکنت السفر» یعنی صحیح نیست؛ زیرا معنی جمله این که سفر را صاحب مکنت قرار دادم و این برای ذوی العقول گفته می‌شود نه برای سفر.

۲. «ما دعا زیدٌ الی‌الخروج» و «ماکره زید من الخروج» در مثال اول «زید» مفعول

است و باید منصوب باشد و فاعل، ضمیر مستتر است که به **ما** بر می‌گردد، ای: «ما دعا هو زیداً الی الخروج» ما استفهامیه است، یعنی چه چیز است که زید میل به خروج دارد. به دلیل این که می‌تواند به جای زید ضمیر منصوب قرار گیرد: «ما دعانی الی الخروج» معنا صحیح است. در مثال دوم «زید» فاعل است و باید مرفوع باشد و مفعول، ضمیر محذوفی است که به **ما** بر می‌گردد، چون به جای «زید» ضمیر رفع آورده می‌شود: «ماکرهت منه الخروج» و عکس آن در دو مثال جایز نیست، زیرا جایز نیست «دعوت الثوب» به جای زید تاء ضمیر فاعل و به جای **ما**، ثوب که غیر ذوی العقول است آورده شود و در جمله دوم (کره الثوب من الخروج) نمی‌توان به جای ما موصوله «ثوب» نهاده شود، زیرا کراهت به غیر ذوی العقول تعلق نمی‌گیرد و بهتر این بود که در مثال دوم «کرهنی الثوب من الخروج» ذکر می‌گردید تا به جای «زید» ضمیر منصوب قرار می‌گرفت.

۳. در جمله «زید فی رزق عمرو و عشرون دیناراً» «زید» (به کسر زاء) مجهول فعل ماضی است و در این مثال بحث در تشخیص نایب فاعل است و باید «عشرون» نایب فاعل باشد «زید» در اصل «زاد السلطان فی رزق عمرو عشرین درهماً» بوده، فاعل حذف شده و مفعول (عشرین) نایب فاعل قرار گرفته است و اگر بر فعل مجهول «عمرو» مقدم شود «اعمرو زید فی رزقه عشرون او عشرین دیناراً» دو وجه جایز است، چون فعل «زاد» گاهی با یک مفعول متعدی می‌شود. پس باید «عشرون» نایب فاعل باشد و زمانی بدون مفعول، در این صورت «عشرین» مفعول دوم است و مفعول اول، ضمیری است که جانشین فاعل شده است. در صورتی که «عشرون» نایب فاعل باشد فعل، خالی از ضمیر است و در نتیجه اگر اسم قبل از فعل (مبتدا) مفرد، تثنیه یا جمع باشد فعل «زید» بر حالت مفرد باقی می‌ماند: «عمرو زیدَ فی رزقه و عمران زید فی رزقهما...» اما اگر نایب فاعل و برای ربط جمله به مبتدا باید ضمیری در جار و

مجرور «فی رزقه» تقدیر گرفته شود و مطابق با مبتدا باشد گفته می‌شود: «عمرو زید فی رزقه و عمران زید فی رزقهما...» اما اگر نایب فاعل ضمیر باشد باید فعل، مطابق با مبتدا باشد؛ یعنی: «عمرو زید فی رزقه و عمران زیدا عشرون و عمرون زید و...» در این صورت ذکر جار و مجرور (فی رزقه) لازم نیست، چون فعل متحمل ضمیر است.

ما افترق فيه عطف البيان والبدل

وذلك ثمانية أمور:

أحدها: أن العطف لايكون مضمراً ولا تابعاً لمضمر، لأنه في الجوامد نظير النعت في المشتق، وأما إجازة الزمخشري في ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ﴾[1] أن يكون بياناً للهاء من قوله تعالى ﴿إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ﴾[2] فقد مضى رَدُّه، نعم أجاز الكسائي أن يُنعت الضميرُ بنعتِ مدح أو ذم أو ترحم، فالأول نحو ﴿لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3] ونحو ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ ٱلْغُيُوبِ﴾[4] وقولهم «اللهُمَّ صلِّ عليهِ الرَّؤوفِ الرحيم» والثاني نحو «مرَرت بِهِ الخبيثِ» والثالث نحو قوله:

قد أصبحت بقرقرى كوانيا   فَلا تـلمْهُ أن يـنامَ البـائسا

وقال الزمخشري في ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلكَعْبَةَ ٱلبَيْتَ ٱلحَرامَ﴾[5]: إن ﴿ٱلبَيْتَ ٱلحَرامَ﴾ عطف بيان على جهة المدح كما في الصفة، لا على جهة التوضيح، فعلى هذا لايمتنع مثل ذلك في عطف البيان على قول الكسائي.

---

۱. المائدة (۵) الآية ۱۱۷.
۲. المائدة (۵) الآية ۱۱۷.
۳. البقرة (۲) الآية ۱۶۳.
٤. سبأ (٣٤) الآية ٤٨.
۵. المائدة (۵) الآية ۹۷.

وأما البدل فيكون تابعاً للمضمر بالاتفاق نحو ﴿وَنَرِثُهُ ما يَقُولُ﴾[١]، ﴿وَما أَنْسانِيهُ إِلّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾[٢] وإنما امتنع الزمخشري من تجويز كون ﴿أَنِ اَعْبُدُوا اَللّهَ﴾ بدلاً من الهاء في «به» توهماً منه أن ذلك يخلُّ بعائد الموصول، وقد مضى ردُّه.

وأجاز النحويون أن يكون البدل مضمراً تابعاً لمضمر كـ«رأيتُهُ إياه» أو لظاهر كـ«رأيتُ زيداً إياه» وخالفهم ابن مالك فقال: إن الثاني لم يسمع، و إن الصواب في الأول قول الكوفيين إنه توكيد كما في «قمت أنت».

الثاني: أن البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه و تنكيره، وأما قول الزمخشري: إن ﴿مَقامِ إِبْراهِيمَ﴾[٣] عطفٌ على ﴿آياتٍ بَيِّناتٍ﴾[٤] فسهو، وكذا قال في ﴿إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا﴾[٥]: إنَّ «أنْ تقوموا» عطف على «واحدة» ولا يختلف في جواز ذلك في البدل، نحو ﴿إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِراطِ اللّهِ﴾[٦] ونحو ﴿بِالنّاصِيَةِ * ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ﴾[٧].

الثالث: أنه لا يكون جملة، بخلاف البدل نحو ﴿ما يُقالُ لَكَ إِلّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقابٍ أَلِيمٍ﴾[٨] ونحو ﴿وَأَسَرُّوا اَلنَّجْوىَ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[٩] وهو أصحُّ الأقول في «عرفت زيداً أبو من هُو، وقال:

لقد أذهلتني أمُّ عمرو بكلِمةٍ　　　أتصبرُ يْومَ البينِ أمْ لستَ تصبر

---

١. مريم (١٩) الآية ٨٠.
٢. الكهف (١٨) الآية ٣٦.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ٩٦.
٤. آل‌عمران (٣) الآية ٩٦.
٥. سبأ (٣٤) الآية ٤٦.
٦. الشورى (٤٢) الآية ٥٢ ـ ٥٣.
٧. العلق (٩٦) الآية ١٥ ـ ١٦.
٨. فصلت (٤١) الآية ٤٣.
٩. الأنبيا (٢١) الآية ٣.

الرابع: أنه لا يكون تابعاً لجملة، بخلاف البدل، نحو ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۞ اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً﴾[1].

ونحو ﴿أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ ۞ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَبَنِينَ﴾[2] وقوله:

أقولُ لهُ: ارحلْ لا تقيمنَّ عندنا وإلّا فكن في السرّ والجهر مسلما

الخامس: أنه لا يكون فعلاً تابعاً لفعل، بخلاف البدل، نحو قوله تعالى ﴿وَمَنْ يفْعَلْ ذٰلِكَ يلْقَ أَثاماً ۞ يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ﴾[3].

السادس: أنه لا يكون بلفظ الأول، ويجوز ذلك في البدل بشرط أن يكون مع الثاني زيادة بيان كقراءة يعقوب ﴿وَتَرىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتابِها﴾[4] بنصب كل الثانية، فإنها قد اتصل بها ذكرُ سبب الجثو، وكقول الحماسي:

رُويدَ بني شيبانَ بعضَ وَعيدِكُمْ تلاقُوا غداً خيْلي على سفَوانِ
تُلاقُوا جِياداً لا تحِيدُ عنِ الوَغى إذا ما غدَتْ في المأزِق المُتَداني
تُلاقُوهمُ فتعرِفُوا كيْفَ صبرُهمْ على ما جنَتْ فيهم يَدُ الحدثانِ

وهذا الفرق إنما هو على ما ذهب إليه ابن الطراوة من أن عطف البيان لا يكون من لفظ الأول، وتبعه على ذلك ابن مالك وابنه، وحجتُهم أن الشيء لا يبين بنفسه، وفيه نظر من أوجه:

أحدها: أنه يقتضي أن البدل ليس مبيناً للمبدل منه، وليس كذلك، ولهذا منع سيبويه «مررْت بي المسكين وبك المسكين» دون «به المسكين» و إنما يفارق البدلُ عطفَ البيان في أنه بمنزلة جملة استؤنفت للتبيين، والعطف تبيينٌ بالمفرد المحض.

---

۱. يس (۳٦) الآية ۲۰ ـ ۲۱.
۲. الشعراء (۲٦) الآية ۱۳۲ ـ ۱۳۳.
۳. الفرقان (۲٥) الآية ٦٨ ـ ٦٩.
٤. الجاثية (٤٥) الآية ۲٨.

والثاني: أن اللفظ المكرر إذا اتصل به ما لم يتصل بالأول كما قدمنا اتجه كونُ الثاني بياناً بما فيه من زيادة الفائدة، وعلى ذلك أجازوا الوجهين في نحو قوله:

يا زيدُ زيدَ اليعمَلاتِ الذُّبَّلِ   تطاول الليل هديت فانزل

و...

يا تيْمُ تَيْمَ عدِيّ لا أباً لكم   لا يوقفنّكم في سوءة عُمَرُ

إذا ضممتَ المنادى فيهما.

والثالث: أن البيان يتصور مع كون المكرر مجرداً، وذلك في مثل قولك «يا زيْدُ زيدٌ» إذا قلْته و بحضرتك اثنان اسم كل منهما زيد، فانك حين تذكر الأول يتوهم كل منهما أنه المقصود، فإذا كررته تكرر خطابك لأحدهما و إقبالك عليه فظهر المراد، وعلى هذا يتخرج قول النحويين في قول رؤبة:

إنّي وأسطار سطرن سطراً   لقائِلٌ يا نصْرُ نصْرٌ نصْرا

إن الثاني والثالث عطفان على اللفظ وعلى المحل، و خرَّجه هؤلاء على التوكيد اللفظي فيهما أو في الأول فقط، فالثاني إما مصدر دُعائي مثل «سقْياً لك» أو مفعول به بتقدير عليك، على أن المراد إغراء نصر بن سيار بحاجب له اسمه نصر على ما نقل أبو عبيدة، وقيل: لو قدِّر أحدهما توكيداً لضمَّا بغير تنوين كالمؤكد.

السابع: أنه ليس في نية إحلاله محل الأول، بخلاف البدل، ولهذا امتنع البدل وتعين البيان في نحو «يا زيد الحارث» وفي نحو «يا سعيدُ كرزٌ» بالرفع أو «كرزا» بالنصب، بخلاف «يا سعيدُ كرزُ» بالضم فإنّه بالعكس، وفي نحو «أنا الضاربُ الرجلِ زيدٍ» وفي نحو «زيد أفضل الناسِ الرجالِ والنساء، أو النساء والرجال» وفي نحو «يا أيها الرجلُ غلامَ زيد» وفي نحو «أيُّ الرجلين زيد و عمرو جاءك» وفي نحو «جاءني كلا أخويك زيدٍ و عمرٍو».

الثامن: أنه ليس في التقدير من جملة أخرى، بخلاف البدل، ولهذا امتنع أيضاً

البدل وتعيّن البيان في نحو قولك «هندٌ قام عمرو أخوها» ونحو «مررت برجلٍ قام عمروٌ أخوه» ونحو «زيدٌ ضربتُ عمراً أخاه».

فرق بین عطف بیان و بدل

فرق بین عطف بیان و بدل در هشت امر خلاصه می‌شود:

۱. عطف بیان نمی‌تواند ضمیر یا تابع برای ضمیر باشد، زیرا عطف بیان در اسمای جامد نظیر نعت در مشتقات است، یعنی همان طوری که صفت برای تخصیص و توضیح موصوف می‌آید عطف‌بیان (در اسماء جامد) نیز برای تخصیص و توضیح معطوف‌علیه خود می‌آید و چون ضمیر فاعل، تخصیصی و توضیحی نیست، نعت و عطف بیان برای آن آورده نمی‌شود.

جواب قول زمخشری ﴿إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اَعْبُدُوا اَللّٰهَ﴾ که گفته: جمله «ان اعبد الله» عطف بیان برای ضمیر در **به** است، در باب اول فصل **انّ** مفتوحه گفته شد. کسانی که اجازه می‌دهند که می‌توان از راه مدح و ذم و ترحّم، برای ضمیر صفت آورد در مواردی مثل «لا اله الّا هو الرحمن الرحيم» گفته‌اند: «الرحمن الرحيم» صفت برای **هو** و در مثال «اللهم صل عليه الرؤف الرحيم» گفته‌اند: «الرؤف الرحيم» صفت برای ضمیر در **علیه** است و در آیهٔ: ﴿إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلّامُ اَلْغُيُوبِ﴾ گفته‌اند «علام الغيوب» صفت برای ضمیر مستتر در یقذف می‌باشد و در جمله «مررت بالخبيث»، «الخبيث» صفت برای ضمیر است (به سبب ذم) و قول شاعر:

قد اصبحت بقرقری کوانسا   فلا تلمه ان ينام البائسا

صبح کرد آهو در محل قرقرا در حالی که در کیسه خود پنهان بود، پس ملامت مکن صیاد بی‌چاره را که می‌خوابد.

«تلمه» مضارع از لام یلوم و «البائس» به معنای بی‌چاره جمله «ان ينام» صفت برای

ضمیر «فلا تلمه» بر سبیل ترحم است. کسائی می‌گوید: عطف بیان هم برای ضمیر در موارد مذکور مثل صفت است، لذا در آیه: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلكَعْبَةَ ٱلبَيْتَ ٱلحَرامَ﴾ گفته: «البیت الحرام» عطف بیان است بر سبیل مدح برای کعبه، ولی عطف بیان اغلب برای توضیح است، عکس صفت که معمولاً برای مدح است. بنابر این باید براساس قول کسایی عطف بیان هم برای ضمیر (بر سبیل مدح) جایز باشد، اما بدل به اتفاق نحویون برای ضمیر می‌آید؛ مانند آیهٔ: ﴿وَما أَنْسانِيهُ إِلّا الشَّيْطانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ جمله «ان أذکره» در محل نصب و بدل از ضمیر «انسانیه» مفعول دوم است و زمخشری در آیه: ﴿ما قُلْتُ لَهُمْ إِلّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ جایز نمی‌داند که «ان اعبدالله» بدل از ضمیر **به** باشد، به دلیل خلوّ بدل از ضمیر رابط. البته در بحث **ان** مفتوحه جوابش گذشت. هم چنین نحویون جایز می‌دانند که بدل، ضمیر و تابع برای آن باشد مثل: «رأیته ایّاه» گفته‌اند: «ایّاه» بدل از «یاء» است و نیز جایز می‌دانند که ضمیر از اسم ظاهر بدل واقع شود؛ مانند: «رأیت زیداً ایّاه». ابن مالک در هر دو مسئله با نحویون مخالفت کرده و گفته: کسی مثال دوم را از عرب‌ها نشنیده است. در مثال اول هم «ایّاه» تأکید برای ضمیر فاعل است، همان طوری که قول کوفیون در مثال اول همین است.

۲. عطف بیان از جهت نکره و معرفه باید با معطوف‌علیه موافق باشد. لذا زمخشری در آیه: ﴿آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ﴾ گفته: «مقام ابراهیم» عطف‌بیان است و نیز در آیه: ﴿إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا﴾ گفته: «ان تقوم» عطف بیان برای واحدة است و در هر دو مورد کلام زمخشری از روی سهو است، زیرا در آیه اول «مقام ابراهیم» معرفه و «آیات» نکره است و در آیه دوم «ان تقوم» که تأویل به مصدر می‌رود معرفه و «واحدة» نکره است و بین معطوف و معطوف‌علیه نباید مخالفت باشد. اما بدل می‌تواند با مبدل منه مخالفت داشته باشد و در این جهت کسی مخالفت نکرده

است؛ مثل آیه: ﴿إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِراطِ اللّٰهِ﴾ «صراط الله» بدل از «صراط مستقيم» (نکره) است و بدل معرفه و آیهٔ: ﴿لَنَسْفَعاً بِالنّاصِيَةِ * ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ﴾ در این مثال «ناصیه» (نکره) بدل از معرفه (بالناصیه) است عکس مثال قبلی.

۳. عطف بیان جمله واقع نمی‌شود، به خلاف بدل که گاهی جمله می‌آید؛ مانند: ﴿ما يُقالُ لَكَ إِلّا ما قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقابٍ أَلِيمٍ﴾ جمله «ان ربک» بدل از جمله «ما قد قبل» است و در آیهٔ: ﴿وَأَسَرُّوا ٱلنَّجْوىَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ جمله «الذین ظلموا» بدل از واو جمع در «اسرّوا» است. پس جمله برای مفرد بدل آمده است و در توجیه این آیه اقوال دیگر هم وجود دارد.

در مثال «عرفت زیداً أیومن هو؟» صحیح‌ترین اقوال این است که جمله «أیومن» بدل از «زید» است و قول شاعر: «لقد أذ هلتنی ام عمرو...»؛ مرا به غفلت انداخت ام عمرو... از نظر مصنف جمله «أتصبر» بدل از کلمه است، اما در این شعر اشکال شده است که مراد از جمله، لفظ جمله است، لذا به منزله مفرد است پس مفرد بدل از مفرد است.

۴. عطف بیان تابع برای جمله نمی‌آید، به خلاف بدل که تابع برای جمله می‌آید؛ مثل آیه: ﴿ٱتَّبِعُوا ٱلْمُرْسَلِينَ * ٱتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً﴾ جمله «اتبعوا من لا یسئلکم» بدل از جمله «اتبعواالمرسلین» است و در آیهٔ: ﴿أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ * أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَبَنِينَ﴾ جمله «أمدّکم» بدل از جمله «بما لا تعلمون» است. نیز قول شاعر: «اقول لم ارحل لاتقیمننّی...» جمله «لاتقیمنّ» بدل از جمله «ارحل» است.

۵. عطف بیان فعل نمی‌تواند تابع برای فعل باشد به خلاف بدل؛ مثل آیهٔ: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً﴾ در این آیه فعل مضاعف بدل فعل «یلق» (جواب شرط) است.

۶. عطف بیان با لفظ اول آورده می‌شود؛ مثل: «جاء ابوحفص عمر» به خلاف بدل که گاهی با لفظ متبوع می‌آید مشروط به این که در لفظ دوم توضیح بیشتری باشد،

مانند: ﴿وَتَرىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتابِهَا﴾ بنابر قرائت یعقوب که لفظ «کل» را در دوم منصوب خوانده است، باید بدل از «کل» اول باشد و «جاثیه» به معنای کسی است که به زانو درآمده باشد و علت به زانو درآمدن به این کیفیت در جمله بعد ذکر شده است «تدعی الی کتابها».

مثال دیگر قول شاعر در قصیده حماسی است: «روید بنی شیبان بعض و عیدکم...» «روید» اسم فعل، به معنای «امهل»، «وعید»، وعدهٔ شر، «جیاد» جمع جواد به معنای اسب نجیب است. «الوغیٰ» به معنای «جنك»، «غدت» فعل ماضی است؛ یعنی صبح کرد. «المأزق» بر وزن مجلس محل تنگ، «المتدانی» به معنای نزدیک به هم و «ید حدثان» به معنای دست حادثه است. در این شعر «تلاقوا» دوم بدل از «تلاقی» اول است.

البته فرق ششم مذهب ابن طراوه است که ابن مالک و پسرش نیز از او پیروی کرده‌اند. دلیل شان این است که در عطف بیان منظور بیان متبوع است و هیچ لفظی نمی‌تواند مبیّن خود باشد پس باید لفظ دیگری آورده شود، به خلاف بدل، لکن نظر آنها از چند جهت قابل خدشه است:

الف) از مفهوم کلامشان می‌فهمیم که بدل مبین مبدل منه نیست و حال آن که بدل هم گاهی مبین است، لذا سیبویه در جمله: «مررت بی المسکین وبك المسکین» اجازه نداده است که «مسکین» بدل از «یاء» متکلم باشد، چون «یاء» اعرف از «المسکین» است، پس «مسکین» نمی‌تواند مبین آن باشد. اما مثال «به المسکین» را جایز دانسته است، چون بدل و مبدل منه هر دو غایبند. پس در نزد سیبویه بدل و عطف‌بیان باید مبیّن باشند و تنها فرق آنها این است که بدل به منزله جمله مستأنفه است که بیان کننده مبدل منه است، چون بدل در حکم تکرار عامل است و عطف‌بیان به صورت مفرد، معطوف‌علیه را بیان می‌کند.

ب) هرگاه لفظ مکرر به چیزی متصل شود در جملهٔ اول نبوده است، یعنی باید در لفظ دوم توضیح و بیانی وجود داشته باشد، لذا در جمله «یا زیدا زید لیعملات...» دو وجه جایز دانسته‌اند: زید دوم عطف بیان باشد، یا بدل باشد زیرا با اضافه شدن زید دوم به «یعملات» مبین زید اول است پس صلاحیت هر دو وجه را دارد. در قول جریر: «یا یتم یتم عدی لا اباً لکم» در «تیم» دوم دو وجه سابق، جایز است. البته باید توجه داشت که جواز دو وجه در این دو بیت مبنی بر این است که در لفظ دوم (تابع اول) «زید» و «تیم» به ضم خوانده شوند، بنابر این که اول مبنی بر ضم و دومی بدل یا عطف بیان از منادا باشد، ولی اگر دومی به فتح خوانده شود بنابر منادا بودن، (با حذف حرف ندا) و یا مفعول فعل مقدر باشد در این صورت از محل بحث خارج است و نیز باید اسم اول مفتوح نباشد، چون در این صورت جایز نیست دومّی بدل یا عطف بیان از اول باشد و آنهایی که قائل به فتح اول هستند «زید» اول را مضاف می‌دانند و مضاف الیه «یعملات» محذوف یا مذکور بر طریق اقتحام «زید» دوم بین مضاف و مضاف‌الیه. اقتحام این است که لفظ مؤکد بین مضاف و مضاف الیه واقع شود.

وجه دیگر برای فتح این است که «زید» اول با «زید» دوم ترکیب شده باشد پس مبنی بر فتح خواهد بود، مثل: «خمسة عشر» و مجموع مرکب مضاف به «یعملات» است.

ج) ممکن است در لفظ دوم که تکرار شده، لفظ دیگری ذکر نشود، ولی لفظ دوم می‌تواند مبیّن لفظ اول باشد و این در جایی تصور می‌شود که متکلم با دو دید مواجه باشد، با یکی به کلمه «یا زید» خطاب کند که در این صورت ممکن است هر یک از دو «زید» خطاب را متوجه خود بداند، ولی اگر همان لفظ تکرار شود و متکلم به مخاطب خود توجه کند، مبّین مقصود خواهد بود و با همین وجه قول (رؤبه) شاعر توجیه شده است: «إنّي وأسطار سطرن سطراً...»، «اسطار» جمع سطر است و «سطرن» فعل

ماضی مجهول به معنای «کتبن»، «سطر» مصدر و مفعول مطلق است و مراد از «نصر»، نصربن سیار (والی خراسان) است و در کلمه دوم «نصر» چند احتمال است:

ـ این که دوم و سوم عطف بیان باشند و نصر اول مرفوع عطف بر لفظ، سوم منصوب عطف بر محل، چون منادا محلاً منصوب است.

ـ «نصر» دوم تأکید (مرفوع) و سوم تأکید و تابع محل. این وجه را ابن طراوه و ابن مالک گفته‌اند، چون بنابر قول آنها عطف بیان در جایی است که لفظ تکرار شود، نمی‌آید.

ـ در دومی تأکید یا بدل باشد و در سومی دو احتمال است: مفعول مطلق (برای فعل محذوف) مثل: «سقیاً و رعیاً» که «سقاک الله سقیاً» بودن و هدف دعا است و تقدیر در شعر: «نصرک الله نصراً» یا مفعول برای اسم فعل مقدر «علیك» به معنای «الزم» باشد یا «نصر علیک نصراً» بنابر این که مراد شاعر وادار کردن نصر سیار است به گرفتن نصر دربانش مطابق آن چه ابو عبده نقل کرده است که نصربن سیاری دربانی داشت به نام نصر. بعضی احتمال تأکید را در این بیت نفی می‌کنند، زیرا اگر تأکید باشد باید مثل متبوعش مضموم و بدون تنوین خوانده شود.

۷. بدل می‌تواند در جای مبدل منه قرار گیرد، یعنی عاملی که بر مبدل منه داخل شده بر بدل هم داخل می‌شود، بدون این که اشکال ادبی داشته باشد، به خلاف عطف بیان که جانشین آن در نیت هم گرفته نمی‌شود. بنابراین فرق، در چند مورد بدل ممتنع است و باید عطف بیان باشد: الف) «یا زید الحارث»؛ ب) «یا سعید کرزاً» یا «کرزه»، زیرا اگر «الحارث» و «کرزاً» بدل از **زید** و **سعید** باشد باید دخول حرف ندا ممکن باشد، یعنی: «یا الحارث» و «یا کرز» در حالی که **یا** نمی‌تواند بر اسمی که «ال» و تنوین دارد داخل شود. اما اگر «کرز» به ضم خوانده شود بدل است، نه عطف بیان. این ظاهر کلام مصنف است، ولی عطف بیان هم اشکالی ندارد.

د) «انا الضارب الرجل زید» در این جا اگر «زید» بدل از «الرجل» باشد باید بتوانم «رجل» را حذف کرده و «زید» را در جای آن قرار دهیم، یعنی: «انا الضارب زید» در این صورت لازم می‌آید «الضارب» که (ال دارد) به اسمی اضافه شود که «ال» ندارد و این جایز نیست. پس باید عطف بیان باشد.

هـ) در جمله «زید افضل الناس الرجال و النساء او النساء و الرجال» در این جمله بر فرض اول، «النساء» و بر فرض دوم: «الرجال» نمی‌تواند بدل از ماقبل خود باشد، زیرا اگر مبدل منه (الناس) برداشته شود؛ زید افضل النساء می‌شود و این غلط است، زیرا مفضّل باید از جنس مفضّل‌علیه باشد. در جمله «یا ایها الرجل غلام زید» «غلام» نمی‌تواند بدل از «الرجل» باشد، زیرا اگر غلام جانشین آن شود، لازم می‌آید که **ای** بر اسم خالی از «الْ» (غلام) داخل شود. هم چنین در مثال «ایّ الرجلین زید و عمرو جائک» **زید** و **عمرو** نمی‌توانند بدل باشند، زیرا لازم می‌آ ید با حذف مبدل‌منه، **ای** به زید اضافه شود که مفرد معرفه است، در حالی که دخولش بر مفرد معرفه مشروط به شرایطی است که در این جا وجود ندارد.

و) در جمله «جائنی کلا اخویک زید و عمرو» **زید** نمی‌تواند بدل باشد، زیرا اضافه «کلا» به اسم مفرد لازم می‌آید، در حالی که باید اضافه به اسم تثنیه باشد.

۸. عطف بیان می‌تواند در تقدیر از جمله دیگر بیاید، به خلاف بدل. بنابراین در چند مثال بدل ممتنع است:

الف) «هند قام عمرو اخوها» در این جمله «هند» مبتدا است و جمله بعد، خبرش و ضمیر «اخوها» رابط بین مبتدا و خبر است. کلمه «اخوها» نمی‌تواند بدل از «عمرو» باشد، زیرا اگر در جمله دیگر تقدیر گرفته شود، مبتدا (هند) بدون رابط می‌ماند.

ب) «مررت برجل قام عمرو اخوه» جمله «قام عمرو اخوه» صفت است برای «رجل» و اگر «اخوه» بدل از «عمرو» باشد باید بتوانیم آن را از جمله جدا کنیم، یعنی:

«مررت برجل قام اخوه» و لازم می‌آید که جلمه اول (صفت) بدون رابط باشد.

ج) «زید ضربت عمراً اخاه» این مثال از باب اشتغال است. در باب اشتغال باید فعل در ضمیر اسم مشتغل عنه یا در ضمیر ملابسش عمل کند و اگر «اخاه» بدل از «عمرو» باشد باید بتوانیم آن را از جمله جدا سازیم در این صورت لازم می‌آید که فعل در «عمرو» عمل کند که اجنبی از زید است. پس در این سه مورد باید عطف بیان باشد، نه بدل.

ما افترق فيه اسم الفاعل والصفة المشبهة

وذلك أحد عشر أمراً:

أحدها: أنه يُصاغ من المتعدي والقاصر كضارب وقائم ومستخرج و مستكبر، وهي لا تصاغ إلا من القاصر كحسن وجميل.

الثاني: أنه يكون للأزمنة الثلاثة، وهي لا تكون إلا للحاضر، أي الماضي المتصل بالزمن الحاضر.

الثالث: أنه لا يكون إلا مُجارياً للمضارع في حركاته وسكناته كضارب و يَضرِب و مُنْطلق و ينطلق، ومنه يَقُوم و قائم، لأن الأصل يَقْوُم، بسكون القاف و ضم الواو، ثم نقلُوا، وأما توافق أعيان الحركات فغير معتبر، بدليل ذَاهِب و يَذْهَب و قاتِل و يَقتُل ولهذا قال ابن الخشاب: هو وزن عروضي لا تصريفي. وهي تكون مجارية له كمنطلق اللسان ومطمئن النفس وطاهر العرض، وغير مجارية وهو الغالب نحو ظريف و جميل، وقول جماعة «إنها لا تكون إلا غير مجارية» مردودٌ باتفاقهم على أن منها قوله:

مِنْ صديقٍ أو أخـي ثـقةٍ ... أو عـــدُوٍّ شـاحطٍ دارا

الرابع: أن منصوبه يجوز أن يتقدم عليه نحو «زيدٌ عمراً ضاربٌ» ولا يجوز «زيدٌ

وجهَه حسنٌ».

الخامس: أن معموله يكون سببياً وأجنبياً نحو «زيدٌ ضاربٌ غُلامَهُ و عمراً» ولايكون معمولها إلا سببياً تقول «زيدٌ حسنٌ وجهَه» أو «الوجهَ» و يمتنع «زيدٌ حسنٌ عِمراً».

السادس: أنه لا يخالف فعله في العمل، وهي تخالفه؛ فإنها تنصب مع قصور فعلها؛ تقول «زيدٌ حَسَنٌ وجهَه» و يمتنع «زيد حُسنز وجهَه» بالنصب، خلافاً لبعضهم، فأما الحديث «أن امرأة كانت تُهراقُ الدماء» فالدماء تمييز على زيادة أل، قال ابن مالك: أو مفعول على أن الأصل تُهريق ثم قلبت الكسرة فتحة والياء ألفاً كقولهم جاراةٌ وناصاة و بقى، وهذا مردود، لأن شرط ذلك تحرك الياء كجارية و ناصية و بقي.

السابع: أنه يجوز حذفُه وبقاء معموله، ولهذا أجازوا «أنا زيداً ضاربه» و «هذا ضارب زيدٍ و عمراً» بخفض زيد و نصب عمرو بإضمار فعل أو وصف منون، وأما العطف على محل المخفوض فممتنع عند مَنْ شرط وجود المحرزِ كما سيأتي، لايجوز «مررتُ برجلٍ حسن الوجهِ والفعلَ» بخفض الوجه و نصب الفعل، ولا «مررتُ برجلٍ وجهَه حسنِهِ» بنصب الوجه و خفض الصفة، لأنها لا تعمل محذوفة، ولأن معمولها لا يتقدمها، وما لا يعمل لا يفسر عاملاً.

الثامن: أنه لا يقبح حذفُ موصوف اسم الفاعل و إضافته إلى مضاف إلى ضميره نحو «مررتُ بقاتل أبيه» و يقبح «مررت بحسنِ وجهِه».

التاسع: أنه يُفصل مرفوعه و منصوبه، ك«زيدٌ ضاربٌ في الدارِ أبوهُ عمراً» و يمتنع عند الجمهور «زيدٌ حسنٌ في الحرب وجهه» رفعت أو نصبت.

العاشر: أنه يجوز إتباع معموله بجميع التوابع، ولا يتبع معمولها بصفة. قاله الزجاج و متأخّر والمغاربة، و يشكل عليهم الحديث في صفة الدجال «أعورُ عينه الُيمنى».

الحادي عشر: أنه يجوز إتباع مجروره على المحل عند مَنْ لا يشترط المحرز و

يحتمل أن يكون منه ﴿وَجَعَلَ ٱللَّـيْلَ سَكَناً وَالشَّـمْسَ﴾[١] ولا يجوز «هو حسنُ الوجهِ والبدنَ» بجرّ الوجه و نصب البدن، خلافاً للفراء، أجاز «هو قويُّ الرِّجلِ واليدُ» برفع المعطوف، وأجاز البغداديون إتباع المنصوب بمجرور في البابين كقوله:

فظلَّ طُهاةُ اللحمِ ما بينَ مُـنضجٍ صـفيفَ شـواءٍ أو قـديرٍ مُـعجَّلِ

القديرُ: المطبوخُ في القدر، وهو عندهم عطف على صفِيف، وخُرِّج على أن الأصل «أو طابخ قدير» ثم حذف المضاف وأبقي جر المضاف إليه كقراءة بـعضهم ﴿وَاللّـهُ يُرِيدُ الآخِرَةِ﴾[٢] بالخفض، أو أنه عطف على صفيف ولكن خفض على الجوار، أو على توهم أن الصفيف مجرور بالإضافة، كما قال:

بدالي أنّي لست ملاك ما مـضى ولا سـابقٍ شيئاً إذا كـانَ جـائيا

فرق‌های بین اسم فاعل و صفت مشبهه (تفاوت اسم فاعل و صفت مشبهه)

یازده فرق وجود دارد: ۱.اسم فاعل گاهی از فعل متعدی به دست می‌آید و زمانی از فعل لازم؛ مثل: «ضارب»، «قائم»، «مستخرج» و «مستکبر»، اما صفت مشبه فقط از فعل لازم به دست می‌آید؛ مثل: «حسن» و «جمیل».

۲. اسم فاعل برای هر سه زمان (ماضی، مستقبل، حال) می‌آید، امـا صـفت مشـبه فقط برای حال و ماضی‌ای است که متصل به حال باشد. این قـید بـرای تـطبیق قـول سیرافی با ابن‌مالک است. سیرافی برای زمان گـذشته و ابـن مـالك بـرای زمـان حـال می‌داند.

۳. اسم فاعل در حرکات و سکون مطابق فـعل مـضارع است؛ مـثل: «ضـارب» و «یضرب»، «منطلق» و «ینطلق» که حرف اول در هـر دو مـتحرک است و حـرف دوم

---

۱. الأنعام (٦) الآیة ٩٦.

۲. الأنفال (٨) الآیة ٦٧.

ساکن و نیز مثل «قائم و یقوم» که حرف دوم مضارع متحرک است، ولی در اصل «یقوم» به سکون قاف بوده است و حرکت به دلیل واو است که ضمه بر آن ثقیل بوده که به ما قبل دادند. البته مراد از توافق حرکات، توافق عین حرکات نیست که در ضمّه و کسره با هم موافق باشند، لذا «ذاهب» و «یذهب» هاء در اسم فاعل مکسور است و در فعل مضارع مفتوح است. هم چنین در «قاتل» و «یقتل» در اسم فاعل تاء مکسور و در فعل مضارع مضموم است، بلکه مراد، اصل حرکت است، یعنی حرف اول در مضارع و اسم فاعل متحرک (به هر نوع حرکتی) و حرف دوم ساکن است، لذا ابن‌خشّاب گفته: مراد وزن عروضی است، نه وزن صرفی، اما صفت مشبهه گاهی با مضارع هم وزن است؛ مانند: «منطلق اللسان» و «مطمئن النفس» و «ظاهر العرض». در این موارد صفت مشبهه بر وزن اسم فاعل آمده و با مضارع هم وزن است، ولی اغلب در وزن با مضارع مخالف است؛ مانند: «ظریف حسن خشن» و کسانی که گفته‌اند: صفت مشبهه دائم با مضارع مخالف است، مردود می‌باشد، زیرا در شعر «من صدیق او اخی ثقة أو عدوّ شاحط داراً» که از عدی بن زید عبادی تمیمی است، «شاحط» صفت مشبهه به معنای دوری است که بر وزن مضارع آمده است.

۴. در اسم فاعل منصوب مقدم می‌شود، مثل: «زیدٌ عمرواً ضارب» زید مبتدا و «عمرواً» مفعول ضارب است که بر آن مقدم شده است، ولی در صفت مشبهه، اسم مشبهه مقدم بر مفعول مقدم نمی‌شود، لذا جایز نیست: «زید وجهه حسن».

۵. اسم فاعل، هم سببی می‌آید و هم اجنبی؛ مثل «زید ضارب غلامه» معمول اسم فاعل زید نیست، بلکه «غلامه» است که ضمیرش به «زید» برمی‌گردد و مانند: «زید ضارب عمراً» این جا در اجنبی عمل کرده است، چون اضافه به ضمیری که به «زید» برگردد، نشده است، اما در صفت مشبهه دائم معمول سببی است ؛ مثل «زید حسن وجهه» یا «زید حسن الوجه» و جایز نیست گفته شود: «زید حسن عمراً».

۶. اسم فاعل در عمل با فعل خود مخالفت ندارد، یعنی اگر فعل متعدی است، اسم فاعل هم متعدی استعمال می‌شود؛ مثل: «ضرب زید عمرواً و ضارب زیدٌ عمراً»، به خلاف صفت مشبهه که از فعل «قاصر» ریخته می‌شود ولی اسمی را به منزلهٔ شبه مفعول، منصوب می‌کند؛ مانند: «زید حَسَنٌ وجهَه» و ممکن نیست که فعل «حَسُنَ وجهَهُ» نصب دهد، برخلاف عده‌ای که گفته‌اند: فعل «حَسُنَ» هم می‌تواند وجه را بر شباهت مفعول نصب دهد. احتمالاً دلیلشان این است که صفت مشبهه فرع فعل است، لذا وقتی که فرع، اسمی را بر شباهت نصب می‌دهد اصل هم باید نصب دهد.

در این جا حدیثی به چشم می‌خورد که اصل و فرع با هم فرق دارند: «إنّ امرأة کانت تهراق الدماء» «تهراق» مضارع مجهول از باب افعال (اراق یریق) است که همزهٔ باب افعال بدل به **هاء** شده است و در این جا فعل معلوم (یهریق) متعدی به یک مفعول و مجهول (یهراق) متعدی به دو مفعول (نایب فاعل و الدماء) می‌شود. پس اصل و فرع اختلاف دارند.

اما جواب داده شده است به این که «الدماء» تمیز است و «ال» در آن زاید می‌باشد و در اصل «دماءً» بوده است. ابن مالک گفته: «تهراق» صیغه معلوم است و ضمیر فاعل به «امرأة» بر می‌گردد و در اصل «تهریق» بوده و کسره به فتحه تبدیل شده است و **یاء** بدل به «الف»، مثل «جارية»، «ناصية» و «بقی» که «جاراة»، «ناصاة» و «بقیٰ (بقا)» شده است. اما این قول مردود است، زیرا شرط ابدال به «الف» این است که متحرک باشد، مثل «جارية» و در «تهریق»، **یاء** ساکن است.

۷. اسم فاعل جایز است که حذف شود و معمولش باقی بماند، یعنی «أنا زیداً ضاربه» که در اصل «انا ضارب زیداً ضاربه» بوده است. از مصادیق باب اشتغال، عامل زید حذف شده و معمولش باقی مانده است و عامل مذکور، عامل محذوف را تفسیر می‌کند و نیز جایز است که گفته شود: «هذا ضارب زید و عمراً» به جرّ «زید» و نصب

«عمراً» که در این صورت نصب «عمراً» به اضمار فعل است، ای: «ضرب عمراً» یا به اضمار اسم فاعل، تنوین داده شده است، زیرا در این صورت نمی‌تواند به معمول خود اضافه شود. پس معمولش منصوب است: «ضارب عمراً» و جایز نیست که بر محل زید عطف شود، چون «زیداً» محلاً منصوب و لفظاً مجرور به اضافه است، زیرا اضافه بر محل معمول اسم فاعل مشروط به وجود محرز است و مراد از محرز وجود عامل نصب می‌باشد که توضیحش در اقسام عطف خواهد آمد.

اما حذف صفت مشبهه و ابقای معمولش جایز نیست، پس نمی‌توان گفت: «مررت برجل حسن الوجه و الفعل» زیرا باید برای معطوف (الفعل) عاملی در تقدیر گرفته شود، ای: «حسن الوجه و حسن الفعل» و صفت دوم حذف شده و معمولش باقی مانده باشد. هم‌چنین جایز نیست که گفته شود: «مررت برجل وجهه حسنه» به نصب «وجه» و جرّ «حسنه»، بنابر این که مثل «انا زیداً ضاربه» از مصادیق باب اشغال باشد، علت عدم جواز این است که معمول صفت مشبهه نمی‌تواند بر عامل مقدم شود، لذا نمی‌تواند در «وجهه» عمل کند و تا وقتی که نتواند در «وجه» عمل کند، نمی‌تواند مفسّر عامل محذوف باشد.

۸ در اسم فاعل قبیح است که موصوف حذف گردد و صفت به اسمی اضافه شود که به ضمیر موصوف اضافه شده است؛ مثل: «مررت بقاتل ابیه» تقدیر: «مررت برجل قاتل ابیه» موصوف حذف شده است و صفت اضافه شده است، اما در صفت مشبهه قبیح است که موصوف به همین نحو حذف شود؛ مثل «مررت بحسن وجهه» ای: «برجل حسن وجهه.»

۹. فاصله بین اسم فاعل و دو معمولش (فاعل و مفعول) جایز است؛ مانند: «زید ضارب فی الدار ابوه عمراً» بین **ضارب** و دو معمولش «ابوه عمراً فی الدار» فاصله شده است و اما در صفت مشبهه جایز نیست؛ لذا گفته نمی‌شود: «زید حسن فی الحرب

وجهه» چه این که **وجه** فاعل باشد (مرفوع) یا شبه‌مفعول (منصوب).

۱۰. جایز است برای معمول اسم فاعل با عطف نسق، عطف بیان، تأکید، بدل و نعت تابع آورده شود، به خلاف صفت مشبهه که به صفت تابع آورده نمی‌شود. این مطلب را زجّاج و متأخرین از مغاربه گفته‌اند، اما اشکالی که بر آنها وارد می‌شود حدیث مشهور در صفت **دجال** است که فرمود: «أعور عینه» (الیمنی) **اعور** صفت مشبهه است و عینه معمولش و الیمنی صفت برای معمولش می‌باشد.

۱۱. در اسم فاعل ـ اگر اضافه به معمول خود شود و معمولش مجرور باشد ـ عطف بر محل جایز است؛ محلش منصوب باشد یا مرفوع، البته در نزد کسانی که محرز را شرط نمی‌دانند و آیه شریفه ﴿**وَجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ**﴾ ممکن است «الشمس» عطف بر محل «اللیل» باشد که محلاً منصوب است، اما در صفت مشبهه عطف بر محل معمولش جایز نیست پس نمی‌توان گفت: «هو حسن الوجه و البدن» به کسر «الوجه» و نصب «البدن» که عطف بر محل باشد بر خلاف فراء که جایز دانسته است؛ مانند: «هو قوّی الرِجُلِ و الیدُ» به رفع «الید» که عطف بر محل «الرجل» (مجرور به اضافه) است.

بغدادیون گفته‌اند: در صورتی که معمول اسم فاعل صفت مشبهه منصوب باشد عطف بر محل جرّش جایز است به دلیل قول شاعر (امرئ القیس): «فظلّ طهاة اللحم ما بین منضج...» که «طهارة» جمع **طاة** به معنای گوشت پخته، «منضج» به معنای گوشت بریان، «صفیف» بریان شده بر روی سنگ، «قدیر» پخته شده در دیگ است.

در این شعر **قدیر** عطف بر **صفیف** است و **صفیف** منصوب است. معمول «منضج» اسم فاعل یا صفت مشبهه است که عطف بر محل معمولش شده است که جرّ به اضافه باشد و لفظاً منصوب است. بعضی گفته‌اند: جر «قدیر» به اضافه است، یعنی «أو طابخ قدیر» و مضاف حذف شده؛ مثل قرائت بعضی در آیه: ﴿**وَاللّٰهُ يُرِيدُ الآخِرَةِ**﴾ به کسر

«الآخرة» بنابر این که مضافش (دار) حذف شده و مضاف الیه بر جرّ خود باقی مانده است.

احتمال دیگر در شعر امرئ القیس این که **قدیر** عطف بر **صفیف** است و جرّش بنا بر همسایگی باکلمه مجرور (معجل) است.

احتمال چهارم این که مجرور بودنش به سبب توهم جرّ در معطوف‌علیه است، یعنی به خیال این که **صفیف** مجرور به اضافه باشد و **قدیر** هم بر همین توهم مجرور آمده است (معنای عطف بر توهم می‌آید).

ما افترق فيه الحال والتمييز، وما اجتمعا فيه

اعلم أنهما قد اجتمعا في خمسة أمور، وافترقا في سبعة.

فأوجه الاتفاق أنهما: **اسمان، نكرتان، فضلتان، منصوبتان، رافعتان للابهام**. وأما أوجه الافتراق:

فأحدها: أن الحال يكون جملة ك «جَاءَ زيدٌ يضْحك» و **ظرفاً** نحو «رأيْتُ الهِلالَ بينَ السَّحابِ» و جاراً و مجروراً نحو ﴿فَخَرَجَ عَلىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾[1] والتمييز لا يكون إلا اسماً.

والثاني: أن الحال قد يتوقّفُ معنى الكلام عليها كقوله تعالى: ﴿وَلاتَمْشِ فِي ٱلأَرْضِ مَرَحاً﴾[2]، ﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾[3] وقال:

إنّما الميت منْ يعيشُ كئِيباً ‌ ‌ ‌ كاسِفاً بالُهُ قليلَ الرَّجاءِ

بخلاف التمييز.

---

۱. القصص (۲۸) الآية ۷۹.

۲. الاسراء (۱۷) الآية ۳۷.

۳. النساء (٤) الآية ٤٣.

والثالث: أن الحال مُبينة للهيئات، والتمييز مبين للذوات.

والرابع: أن الحال تتعدد كقوله:

عـليَّ إذا مـا زُرْتُ ليْـلى بـخفيةٍ   زِيـارةُ بـيْتِ الله رجْـلانَ حـافَيا

بخلاف التمييز، ولذلك كان خطأ قول بعضهم في:

بدأت بـباسم اللـه فـي النـظم   تَبارك رحـمَاناً رحـيِماً ومَـوْئِلا

إنهما تمييزان، والصواب أن رحماناً باضمار أخُصُّ أو أمْدح، ورحيماً حال منه، لا نعت له، لأن الحق قول الأعلم وابن مالك: إن الرحمن ليس بصفة بل عَـلَم، و بـهذا أيضاً يبطل كونه تمييزاً، وقول قوم إنه حال.

وأما قول الزمخشري: إذا قلت «الله رحمن» أتصرفه أم لا؟ وقول ابن الحاجب: إنه اختلف في صرفه، فخارج عن كلام العرب من وجهين، لأنه لم يستعمل صفة ولا مجرداً من أل، و إنما حذفت في البيت للضرورة، وينبني على عَلميته أنه في البسملة ونحوها بدل لا نعت، وأن الرحيم بعده نعت له، لا نعت لاسم الله سبحانه و تعالى، إذ لا يتقدم البدل على النـعت، وأن السـؤال الذي سأله الزمـخشري و غـيرُه لَـم قـدّم الرحمن مع أن عادتهم تقديم غير الأبلغ كقولهم: عالم نحرِير، وجـواد فـيَّاض، غـيرُ متجه.

ومما يوضّح لك أنه غير صفة مـجيئُه كـثيراً غـير تـابع نـحو ﴿الرَّحْمَـٰنُ * عَـلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[1] ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَـٰنَ﴾[2]، ﴿وَإِذا قِـيلَ لَهُمُ ٱسْـجُدُوا لِلرَّحْمَـٰنِ قالُوا وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾[3].

والخامس: أن الحال تتقدم على عاملها إذا كان فعلاً متصرفاً، أو وصفاً يشبهه نحو

---

١. الرحمن (٥٥) الآية ١ ـ ٢.

٢. الاسراء (١٧) الآية ١١٠.

٣. الفرقان (٢٥) الآية ٦٠.

﴿خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾[1] وقوله:

عدس مالعباد عليك إمارة ... نَجوْتِ وهَذا تحمِلينَ طليقُ

أي وهذا طليق محمولاً لك، ولا يجوز ذلك في التمييز على الصحيح، فأما استدلالُ ابن مالك على الجواز بقوله:

رَددْتُ بِمثْلِ السيّدِ نهْدٍ مُقلّصٍ ... كميشٍ إذا عِطفَاهُ ماءً تحلّبَا

وقوله:

إذا المرْءُ عيناً قرّ بالعيشِ مُثرياً ... ولمْ يُعنَ بالإحسانِ كانَ مُذمَّا

فسهو، لأن «عطفاه» و «المرء» مرفوعان بمحذوف يفسره المذكور، والناصبُ للتمييز هو المحذوف، وأما قوله:

ضيعت حزمي في إبعادي الأملا ... وما ارعَويتُ و شَيْباً رأسيَ اشتعلا

وقوله:

أنَفْساً تطيبُ بنيْلِ المُنى ... وَدَاعي المنونِ ينادي جِهارَا

فضرورتان.

السادس: أن حق الحال الاشتقاق، وحق التميز الجمود، وقد يتعاكسان فتقع الحال جامدة نحو «هذَا مالُك ذَهَباً»، ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلجِبالَ بُيُوتاً﴾[2] ويقع التمييز مشتقاً نحو «لله دَرُّه فارِساً» وقولك «كُرمَ زيدٌ ضيفاً» إذا أردت الثناء على ضيف زيد بالكرم، فان كان زيد هو الضيف احتمل الحالَ والتمييزَ، والأحسن عند قصد التمييز إدخال مِنْ عليه، واختلف في المنصوب بعد «حبذا» فقال الأخفش و الفارسي والرَّبعي: حال مطلقاً، وأبو عمرو بن العلاء: تمييز مطلقاً، وقيل: الجامد تمييز والمشتق حال، وقيل: الجامد تمييز والمشتق ـ إن أريد تقييد المدح به كقوله:

---

۱. القمر (٥٤) الآية ٧.

۲. الأعراف (٧) الآية ٧٤.

يا حبذَا المال مبذُولاً بلا سرفٍ ....

ـ فحال، وإلا فتمييز نحو «حبذا راكباً زيد».

السابع: أن الحال تكون مؤكدة لعاملها نحو ﴿وَلّىٰ مُدْبِراً﴾[1]، ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً﴾[2] ﴿وَلاتَعْثَوْا فِى الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[3] ولا يقع التمييز كذلك، فأما ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَاعَشَرَ شَهْراً﴾[4] فشهراً: مؤكد لما فُهم من ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ﴾ وأما بالنسبة إلى عامله وهو اثنا عشر فمبين، وأما إجازة المبرد ومن وافقه: «نعم الرَّجلُ رَجلاً زيد» فمردودة، وأما قوله:

تزَوَّدْ مِثلَ زَادِ أبيكَ فينا ... فنعمَ الزَّادُ زَادُ أبيكَ زادَا

فالصحيح أن «زَادِ» معمول لتزود: إما مفعول مطلق إن أريد به التزود، أو مفعول به إن أريد به الشيء الذي يتزوده من أفعال البر، وعليهما فمثل نعت له تقدم فصار حالاً، وأما قوله:

نعمَ الفتاةُ فتاةً هندُ لوْ بذَلتْ ... رَدَّ التَّحيةِ نُطقاً أو بإيماءِ

ففتاة: حال مؤكدة.

موارد اجتماع و افتراق حال و تميز

حال و تميز در پنج چيز با هم مشتركند و در هشت چيز افتراق دارند. اما موارد اشتراک: ۱. هر دو بايد اسم باشند. ۲. نكره باشند ۳. هر دو اسم فضله هستند، (ركن كلام نيستند)، ۴. اعراب هر دو نصب است، ۵. رفع ابهام میکنند.

---

۱. النمل (۲۷) الآية ۱۰.

۲. النمل (۲۷) الآية ۱۹.

۳. البقرة (۲) الآية ٦۰.

٤. التوبة (۹) الآية ۳٦.

اما موارد افتراق: اول: حال می‌تواند جمله، ظرف، جار و مجرور بیاید؛ مانند: «جاء زید یضحک» «رأیت الهلال بین السحاب»، «فخرج علی قومه فی زینة» ولی تمیز فقط اسم می‌آید.

دوم: گاهی در حال فهمیدن معنای کلام متوقف بر ذکر حال می‌باشد؛ مثل: **﴿وَلاتَمْشِ فِي ٱلأَرْضِ مَرَحاً﴾** و **﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾** در آیه اول کلمه **مرحاً** و در آیه دوم جمله «و انتم سکاری» حال است که معنای جمله متوقف بر ذکر آنها است و قول شاعر: «انّما المیت من یعش کئیباً کاسفاً...»؛ همانا میت کسی است که زندگی می‌کند در حال اندوه و خاطرش گرفته است امیدواری او کم است. در این شعر **کئیباً** حال از فاعل «یعیش» است و معنای مراد متوقف بر ذکر حال است، اما تمیز این طور نیست و در تمام موارد توضیح دهنده صاحبش می‌باشد.

سوم: حال بیان‌کننده هیئت است؛ مثل: «جائنی زید راکباً» و تمیز بیان کننده ذات؛ مانند: **﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً﴾**.

چهارم: حال می‌تواند متعدد باشد؛ مانند قول شاعر: «علیّ اذا ما زرت لیلی...»؛ بر من لازم است که هر گاه زیارت کنیم لیلا را این که زیارت بیت الله را پیاده و پابرهنه بروم. در این بیت **رِجلان** (پیاده) و **حافیاً** (پا برهنه) حال آمده است برای فاعل مصدر (زیاره) و اما تمیز متعدد نمی‌آید. لذا آنهایی که در قول شاعر «تبارک رحماناً رحیماً و موئلاً» **رحمان** و **رحیم** را تمیز برای فاعل «تبارک» قرار داده‌اند اشتباه کرده‌اند. حق در مطلب این است که در این شعر «رحماناً» منصوب است به تقدیر «اخص» و «امدح» و «رحیماً» بر حالیت از رحماناً و چون **رحمان** بنابر قول اعلم و ابن‌مالک صفت نیست، بلکه علم است برای ذات واجب الوجود، پس جایز نیست که «رحیماً» صفت باشد، چون علم معرفه و «رحیماً» نکره است و نمی‌تواند صفت از معرفه باشد. به همین جهت نمی‌تواند تمیز باشد.

قول کسانی که «رحماناً» را حال می‌دانند هم باطل است، چون حال مثل تمیز باید نکره باشد و قول این دو (اعلم و ابن‌مالک) مطابق واقع است، نه قول مشهور.

زمخشری و ابن حاجب نیز درباره «رحمان» مطلبی گفته‌اند که موهم صفت بودن «رحمان» است. زمخشری گفته: «اذا قلت: الله رحمان أتصرفه ام لا؟»؛ در جمله مذکور آیا رحمان منصرف استعمال می‌شود یا غیر منصرف؟ و نیز ابن حاجب گفته: علما در منصرف بودن کلمه «رحمان» و غیر منصرف بودنش اختلاف دارند، بنابراین باید آنها اسم «رحمان» را صفت بدانند، چون در غیر منصرف یک سبب علمیت اسم است، اما ادعای زمخشری و ابن حاجب به دو دلیل، خارج از محل بحث است:

۱. رحمان به منزله وصف استعمال نشده است،

۲. همیشه با «الْ» استعمال می‌گردد و حذف «الْ» در بیت (رحماناً) به دلیل ضرورت است و این دو جهت با غیر منصرف بودن اسم منافات دارد. پس باید **الرحمان** در «بسم الله» و نظائرش اسم ذات باشد و بدل از ما قبل خود و «الرحیم» صفت برای آن، زیرا اگر الرحیم صفت برای «الله» باشد لازم می‌آید که بدل مقدم بر صفت شود در حالی که اگر اسمی دارای بدل و صفت باشد (مثل همین جا) باید اول صفت ذکر شود و نیز بر این معنا که «الرحمان» اسم ذات باشد سؤالی که زمخشری در «بسمله» آورده است بی‌مورد می‌شود، او گفته: چرا **رحمان** بر **رحیم** مقدم شده است در حالی که وصف «ابلغ» را از «غیر ابلغ» مؤخر می‌دارند «الرحمان» ابلغ از «الرحیم» است. علت بطلان سؤال این است که «الرحمان» صفت نیست و اغلب موارد تابع برای اسم دیگر نمی‌آید بلکه مستقل آورده می‌شود؛ مثل: ﴿الرَّحْمَـٰنُ ۞ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ و ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَـٰنَ﴾ و ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَـٰنُ﴾ در آیه اول «الرحمان» مبتداست و در آیه دوم مفعول و در آیه سوم جار و مجرور و در آخر همان آیه، مبتدای مؤخر و این دلیل است که «الرحمان» اسم علم

است که به سبب علمیت استعمال اصطلاح در علمیت شده است.

پنجم: حال مقدم بر عامل خود می‌شود، زمانی که عاملش فعل منصرف یا شبه فعل باشد؛ مثل: ﴿خُشَّعاً أَبْصارُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾ **خشعاً** حال است و عاملش «یخرجون» و بنابر قول دیگر فعل «یدعوهم» که در آیه قبل ذکر شده (سوره قمر آیه ۷). مثال شبه فعل: قول شاعر «**عَدَسْ مالعباد عليك إمارة...**» در این شعر جمله «تحملین» حال است و عاملش «طیلق» مؤخر از حال و اما در تمیز بنابر قول صحیح عامل باید مقدم باشد، ولی ابن مالک جایز نمی‌داند تقدم تمیز را به دلیل قول شاعر: «**رددت بمثل السيّد...**» السیّد به کسر سین گرگ و «نَهْدٍ» بر وزن قرضٍ صفت مشبهه به معنای بلند و «مقلّص» حیوانی که دست او از پاهایش بلندتر باشد، «کمیش» بر وزن شریف حیوان تندرو «عطفاه» تثنیه عطف به معنای پهلو و «تحلّبا» تثنیه فعل ماضی به معنای چیزی که متحمل شیر با آب باشد. ابن مالک گفته: ماءً تمیز است برای «تحلّباً» مقدم بر آن شده است.

قول شاعر دیگر: «اذا المرء عیناً قرّ بالعیش...»؛ زمانی که مرد چشمش روشن باشد به زندگی در حالی که غنی باشد و قصد احسان به دیگران را نداشته باشد، مذمّت خواهد شد.

در این شعر «عیناً» تمیز است و بر عامل خود مقدم شده است، ولی ابن مالک اشتباه کرده است و عامل تمیز، فعل محذوف است نه فعل مذکور. تقدیر در اول: «اذا تحلّبا عطفاه» و دوم: «اذا قرّاعیناً» چون **اذا** فقط بر افعال داخل می‌شود. البته ردّ استدلال ابن مالک بر این توجیه مبنی بر قول کسانی است که **اذا** را مخصوص فعل می‌دانند، اما ابن‌مالک این معنا را قبول ندارد و در نزد او استدلال صحیح است. اما قول شاعر دیگر: «**ضيّعت حزمي في إبعادي الأملا... و ما ارعويت...**» «الحزم» به معنای احتیاط، «ارعویت» متکلم فعل ماضی از باب ارعواء به معنای بازداشتن از زشتی‌ها، «شیب» به

معنای موی سفید و «إبعاد» مصدر باب افعال دور کردن و «الأمل» به‌معنای آرزو و «اشتعل» به معنای انتشر. در این شعر «شیباً» تمیز است برای ضرورت بر اشتعل عامل خود مقدم شده است. قول شاعر دیگر: «أنفساً تطیب بنیل المنی...»؛ آیا نفس خوش‌حال می‌شود به سبب رسیدن به آرزوی در حالی که خواننده مرگ آشکارا ندا می‌کند مردم را. در این شعر «نفساً» تمیز است که به جهت ضرورت بر عامل خود مقدم شده است.

ششم: سزاوار است حال، اسم مشتق و تمیز، اسم جامد بیاید و گاهی عکس می‌شود. پس حال، اسم جامد واقع می‌شود مانند: «هذا مالک ذهباً»، ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتاً﴾ **ذهباً** و **بیوتاً** اسم جامد حال آمده است و گاهی تمیز اسم مشتق می‌آید مانند: «لله درّه فارساً» در این جمله **فارساً** اسم فاعل است که تمیز آمده است برای درّه و جملهٔ «کرم زید **ضیفاً**» که ضیفاً تمیز است برای ما قبل خود در صورتی که مراد مدح زید باشد به صفت کرامت، یعنی زید از حیث مهمانانی که برای او می‌آید کریم است یعنی مهمانان باکرامتی برای زید می‌آید. اما اگر مراد از **ضیف**، خود زید باشد یعنی زید اگر مهمان باشد مهمان خوبی است. در این صورت دو احتمال موجود است: حال باشد یا تمیز. بهتر است که در صورت تمیز با **من** جاره آورده شود، زیرا **من** دلالت بر تمیز بودنش می‌کند.

درباره اسم منصوب بعد از «حبّذا» اختلاف است؛ اخفش و فارسی و ربعی قائلند که مطلقا حال است و ابوعمر بن علا قائل است که مطلقا تمیز است. بعضی می‌گویند: اگر جامد باشد تمیز است و اگر مشتق باشد حال. قول چهارم این که اگر جامد باشد تمیز است، ولی اگر مشتق باشد دو صورت دارد: ۱. اگر مدح مقید به آن باشد حال است، مثل: «یا حبّذا المال مبذولاً بلا سرف»؛ ای خوشا مالی که بذل شده باشد بدون اسراف. در این بیت مدح مقید به اسم مبذول و حال است.

۲. مقید نباشد؛ مانند: «حبذاً راکباً زید» پس تمیز است.

هفتم: حال گاهی مؤکد عاملش می‌باشد؛ مثل: ﴿وَلّیٰ مُدْبِراً﴾ در این جا معنای حال و عاملش (ولی) مرادف است و هم چنین مثال‌های بعدی «فتبسم ضاحکا» و آیهٔ: ﴿وَلاتَعْثَوْا فِی الأَرْضِ مُفْسِدِینَ﴾ معنای «عثو» فساد است و اما تمیز مؤکد برای عاملش واقع نمی‌شود و در آیه ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اَثْناعَشَرَ شَهْراً﴾ توهم می‌شود که «شهراً» تمیز است و عاملش را تأکید می‌کند، چون از جمله ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اَثْناعَشَرَ﴾ تمیز عدد به دست می‌آید، اما در جواب گفته می‌شود: «شهراً» مؤکد بر مفهوم از «عدة الشهور» می‌باشد، ولی مؤکد عامل نیست، زیرا عامل «اثنا عشر» است. بنابر این «شهراً» مؤکد مفهوم مبتدا و خبر است و تمیز «اثنا عشر».

مبرد و پیروانش جمله «نعم الرجل رجلاً» را جایز می‌دانند که در این مثال تمیز، مؤکد عامل خود می‌شود، ولی قول آنها مردود است، زیرا اصل این ترکیب صحیح نیست، چون «رجلاً» نکره است و اسم نکره نمی‌تواند تمیز برای معرفه (الرجل) باشد. اما قول شاعر: «تزوّد مثل زاد ابیک فینا...»؛ توشه بردار مثل توشه پدرت که در میان ما بود پس نیکو زادیست زاد پدرت از حیث زاد.

در این بیت به نظر می‌رسد که «زاداً» تمیز باشد برای «نعم الزاد» و در این صورت مؤکد عاملش می‌شود، ولی قول صحیح این است که **زاداً** مفعول مطلق برای فعل محذوف است ای: «تزوّدواً تزّوداً» و یا این که مفعول به است در صورتی که مراد از مصدر چیزی باشد که از آن توشه گیری می‌شود. بر اساس این تقدیر کلمه «مثل» صفت «زاداً» می‌شود و چون بر موصوف مقدم شده به صورت حال درآمده است.

اما شعر دیگر:

نعم الفتاةُ فتاةً هند لو بذلت ۞ ردّ التحیة نطقاً أو بإیماء

نیکو دوشیزه‌ای است هند از حیث جوان بودن اگر بذل نماید جواب سلام را با صحبت یا با اشاره.

در این شعر توهم می‌شود که «فتاة» تمیز مؤکد عامل خود باشد، اما در این جا حال برای ما قبل خود است، یعنی نیکو دوشیزه‌ای است در حال جوان بودن.

أقسام الحال

تنقسم باعتبارات:

الأول: انقسامها باعتبار انتقال معناها ولزومه إلى قسمين: **منتقلة وهو الغالب، وملازمة،** وذلك واجب في ثلاث مسائل:

إحداها: الجامدة غير المؤولة بالمشتق، نحو «هذَا مالكَ ذهباً» و «هذِهِ جُبتكَ خزّاً» بخلاف نحو «بعْتهُ يداً بيدٍ» فإنه بمعنى متقابضين، وهو وصف منتقل، وإنما لم‌يأوّل في الأول، لأنها مستعملة في معناها الوضعي، بخلافها في الثاني، وكثير يتوهم أن الحال الجامدة لا تكون إلا مأوّلة بالمشتق، وليس كذلك.

الثانية: المؤكدة نحو ﴿وَلّىٰ مُدْبِراً﴾ قالوا ومنه ﴿وَهُوَ ٱلحَقُّ مُصَدِّقاً﴾[1] لأن الحق لا يكون إلا مصدقاً، والصواب أنه يكون مصدقاً ومكذباً، و غيرهما، نعم إذا قيل «هوَ الحقُّ صادِقاً» فهي مؤكدة.

الثالثة: التي دلَّ عاملُها على تجدُّد صاحبها، نحو ﴿وَخُلِقَ الإِنْسانُ ضَعِيفاً﴾[2] ونحو «خلقَ اللهُ الزَّرافةَ يديها أطولَ منْ رِجْليها» الحالُ «أطول» و «يديها» بدل بعض، قال ابن مالك بدر الدين: ومنه ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلكِتابَ مُفَصَّلاً﴾[3] وهذا سهو منه،

---

١. فاطر (٣٥) الآية ٣١.

٢. النساء (٤) الآية ٢٨.

٣. الأنعام (٦) الآية ١١٤.

لأن الكتاب قديم.

وتقع الملازِمةُ في غير ذلك بالسماع، ومنه ﴿قائِماً بِالْقِسْطِ﴾[1] إذا اعرب حالاً، وقولُ جماعةٍ إنها مؤكدة وهمٌ، لأن معناها غير مستفاد مما قبلها.

الثاني: انقسامها بحسبِ قصدها لذاتها وللتوطئة بها إلى قسمين: **مقصودة** وهو الغالب، **ومُوطِّئة** وهي الجامدة الموصوفة نحو ﴿فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيّاً﴾[2] فإنما ذكر «بشراً» توطئة لذكر «سوياً»، وتقول «جاءني زيد رجُلاً مُحسناً».

الثالث: انقسامها بحسب الزمان إلى ثلاثة: **مقارنة**، وهو الغالب، نحو ﴿وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾[3] **ومُقدَّرة**، وهي المستقبلة كمررتُ برجلٍ معهُ صقرٌ صائداً بهِ غداً، أي مُقدَّراً ذلك، ومنه ﴿فَادْخُلُوها خالِدِينَ﴾[4]، ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرامَ إِنْ شاءَ ٱللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[5] **ومحكية** وهي الماضية نحو «جاء زيدٌ أمسِ راكباً».

الرابع: انقسامها بحسب التبيين والتوكيد إلى قسمين: **مبينة**، وهو الغالب، وتسمى مؤسِّسة أيضاً، **ومؤكدة**، وهي التي يستفاد معناها بدونها، وهي ثلاثة: مؤكدة لعاملها نحو ﴿وَلّىٰ مُدْبِراً﴾[6] ومؤكدة لصاحبها نحو «جاءَ القومُ طُرّاً» ونحو ﴿لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾[7] ومؤكدة لمضمون الجملة نحو«زيدٌ أبوكَ عطوفاً» وأهمل النحويون المؤكدة لصاحبها، ومثَّل ابن مالك وولدُه بتلك الأمثلة للمؤكدة لعاملها، وهو سهو.

---

۱. آل عمران (۳) الآية ۱۸.

۲. مريم (۱۹) الآية ۱۷.

۳. هود (۱۱) الآية ۷۲.

٤. الزمر (۳۹) الآية ۷۳.

۵. الفتح (٤۸) الآية ۲۷.

٦. النمل (۲۷) الآية ۱۰.

۷. يونس (۱۰) الآية ۹۹.

ومما يُشكل قولهم في نحو «جاء زيدٌ والشمسُ طالعة»: إن الجملة الاسمية حال، مع أنها لاتنحل إلى مفرد، ولا تبين هيئة فاعل ولا مفعول، ولا هي حال مؤكدة، فقال ابن جني: تأويلُها جاء زيد طالعةً الشمسُ عند مجيئِه، يعني فهي كالحال والنعت السببيين كـ «مررتُ بالدار قائماً سُكانُها، و برجلٍ قائم غلمانه» وقال ابن عمرون: هي مأوّلة بقولك مُبكراً، ونحوه، وقال صدر الأفاضل تلميذ الزمخشري: إنما الجملة مفعول معه، وأثبت مجيء المفعول معه جملة، وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ﴿وَالبَحْرُ يَمُـدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾[1] في قراءة من رفع البحر: هو كقوله:

وقدْ أغتدي والطيرُ في وُكناتها ... يـمنجرد قـيد الأوابـد هـيكل

و«جئتُ والجيشُ مُصطفّ» ونحوهما من الأحوال التي حكمها حكم الظروف، فلذلكَ عريتْ عن ضمير ذي الحال، و يجوز أن يقدر «وبحرها» أي و بحر الأرض.

اقسام حال

باید دانست که حال به چند اعتبار تقسیماتی دارد. ابتدا بـه اعـتبار ثـبوت مـعنا و انتقالش به دو قسم می‌شود: حال منتقله و حال ثابته (لازمه) قسم اول بیشتر است. و اما قسم دوم در سه مسئله واجب است:

۱. حال اسم جامد باشد و تأویل به مشتق نشود؛ مثل: «هذا مالك ذهباً و هذاه جبّتك خزاً» به خلاف آن جایی که به مشتق برگردد؛ مثل: «بعته یداً بیدٍ» در این مثال «یداً» حال جامد است که تأویل به مشتق می‌رود. ای: «بعته متقابضین» و تقابض وصفی است که ثابت نیست بلکه منتقله است. اما در مثال اول: «ذهباً» و «خزّاً» حال در معنای وصفی خود استعمال شده است، نه در معنای اسمی. به تعبیر دیگر: «ذهب» کـه گـفته است

۱. لقمان (۳۱) الآیة ۲۷.

عنوان وصفی اراده نموده است؛ مثل: «اشتریت خاتم ذهب» ای: «متصف بالذهب» و لذا احتیاج به تأویل ندارد. اما در «بعته یداً بیدٍ» مراد از **ید** عنوان وصف نیست، پس باید تأویل شود. جمع کثیری از علما توهم کرده‌اند که حال جامد دائم تأویل به مشتق می‌رود در حالی که در مثال مذکور خلافش ثابت شد.

۲. حال برای تأکید آمده باشد؛ مثل آیه: **﴿وَلّیٰ مُـدْبِراً﴾** و **﴿وَهُوَ ٱلحَقُّ مُصَدِّقاً﴾** در این آیه معنای «حق» و «صدق» واحد است پس بنفسه مُصّدق است، ولی «حـق» گـرچـه مرادف با «صدق» است، ولی گاهی تصدیق، زمانی تکذیب و موقعی نه تصدیق و نه تکذیب می‌شود. پس «مصدقاً» حال تأکیدی نیست. آری اگر به صورت صادقاً می‌آمد تأکید بود چون حق دائم صادق است.

۳. عامل حال دلالت بر حدوث صاحب خود داشته باشد؛ مثل آیهٔ: **﴿وَخُلِقَ الإِنْسانُ ضَعِـيفاً﴾** عامل «ضعیفا» **خلق** است که بر حدوث انسان دلالت می‌کند و مانند: «خلق الله الزرافة یدیها أطول من رجلیها» در این مثال «أطول» افعل‌التـفضیل حـال است بـرای «الزرافة» و «یدیها» بدل بعض از کل است و «الزرافة» ذوالحال است و **خلق** عاملش که بر حدوث دلالت دارد. ابن مالک بدرالدین گفته: آیه: **﴿وَهُوَ الَّذِی أَنْزَلَ إِلَیْکُمُ ٱلکِتابَ مُفَصَّلاً﴾** از همین قسم است، یعنی «مفصلاً» حال از کتاب است و عامل حال «انـزل» دلالت بر حدوث دارد، ولی این قول مردود است، چون کتاب (قرآن) حادث نیست بلکه قدیم است، اما این کلام مصنف هم مردود است، چون اولاً: محققان ثابت کرده‌اند که قرآن قدیم نیست و ثانیاً مراد از حدوث نزول قرآن است، نه اصل کلام خدا. پس آن چه ابن مالک گفته صحیح است. البته اگر حال ثابت و ملازم در غیر این سه صورت باشد سماعی است، نه قیاسی؛ مثل: «قائماً بالقسط» اگر نصب «قائماً» بر اساس حالیت باشد از این قسم است و کسانی که «قائماً» را حال مؤکد می‌دانند اشتباه کرده‌اند، زیرا معنای حال مؤکد باید از جمله ماقبل به دست آید و در این جا مستفاد نیست.

تقسیم دوم از این جهت که مقصود بالذات باشد یا مقدمه برای چیز دیگر، به دو قسم تقسیم شده است: حال **مقصوده** و حال **مؤطئه**. قسم اول بیشتر در حال به کار می‌رود و قسم دوم جامد و موصوف می‌آید؛ مثل: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾ در این آیه «بشراً» حال و جامد است و به **سویاً** متصف می‌باشد. وجود حال مقدمه برای صفت «سویاً» است. مثال دیگر: «جائنی زید رجلاً» در این جا هم هدف از حال (رجلاً) صفت است.

تقسیم سوم به حسب زمان حال، سه قسمت دارد:

۱. حال مقارن و غالباً همین قسم می‌آید؛ مثل: ﴿وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً﴾ کلمه «شیخ» حال در زمان مقارن است که به «هذا» اشاره شده،

۲. حال مقدر که در زمان مستقبل محقق می‌شود؛ مثل: «مررت برجل معه صقر صائداً به غداً» در این جمله «صائداً به» حال برای رجل در زمان مستقبل است ای: «مقدراً ذلک»؛ مردی که همراهش باز شکاری بود که فردا می‌خواست با آن شکار کند. در آیه ﴿فَادْخُلُوها خالِدِينَ﴾ چون وقوع حال در آینده خواهد بود و آیهٔ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ کلمه «محلقین» و «مقصرین» حال مقدر است، یعنی سرها را می‌تراشد و تقصیر می‌کند.

۳. حال محکیه که در زمان گذشته واقع شده است؛ مثل: «جاء زید أمس راکباً» وقوع حال در زمان گذشته بوده است.

تقسیم چهارم از جهت تبیین و تأکید حال به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. حال مبیّنه که غرض بیان هیئت ذوالحال باشد و غالباً همین‌طور می‌آید و حال مؤسسه هم نامیده می‌شود.

۲. حال مؤکد و این در جایی است که معنای ذوالحال بدون حال فهمیده می‌شود و غرض تأکید است؛ مانند: «جاء القوم طراً» حال مؤکده نیز بر سه قسم است:

الف) مؤکد برای عاملش؛ مثل: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِراً﴾ که شرحش گذشت.

ب) مؤکد برای صاحب حال، مثل: «جاء القوم طراً» و آیهٔ: ﴿وَمَنْ فِي ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾ که «جمیعا» تأکید برای «من فی الارض» است.

ج) مؤکدهٔ مضمون جمله؛ مثل: «زید ابوک عطوفاً» در این جمله ممکن است صاحب حال «ابوک» یا «زید» باشد. در هر دو صورت مؤکد جمله است، زیرا معنای «ابوّة عطوفة» را می‌رساند.

قسم دوم از تقسیم مؤکده را مهمل گذاشته‌اند و ابن مالک مثال‌های مذکور را برای تأکید عامل آورده که البته از روی غفلت بوده است.

از جمله مسائلی که بر نحویون مشکل آمده جملهٔ: «جاء زید و الشمس طالعة» می‌باشد، زیرا جمله «والشمس طالعة» حال برای فاعل «جاء» است و اشکال از این جهت است که جمله حا لیه چون از هفت قسم جمله‌ای است که محلی از اعراب دارد، باید به تأویل مصدر برود و در این مثال به تأویل نرفته است. اشکال دیگر این که حال باید بیان کننده هیئت و یا مؤکد باشد و در این جا هیچ کدام نیست. لذا در توجیه جمله مذکور سه احتمال وجود دارد:

۱. ابن جنّی گفته: تأویل به «طالعة الشمس عند مجئه» می‌رود و مفردی که جمله به او برگشته «طالعة الشمس» است. پس مثل حال یا نعت سببی می‌باشد، مانند: «مررت بالدار قائماً سکانها» «قائماً» حال سببی است و «مررت برجل قائمٌ، غلمائه» «قائم» صفت سببی برای رجل است.

معنای سببی این است که حال و صفت بر نفس موصوف عارض نشود بلکه بر چیز دیگر عارض شود که منسوب به موصوف است.

۲. ابن عمرون گفته: جمله «و الشمس طالعة» تأویل به چیزی می‌رود که این معنا را افاده دهد.

۳. صدر الافاضل (شاگرد زمخشری) گفته: جمله «و الشمس» مفعول‌معه می‌باشد. پس نزد او مفعول‌معه منحصر به مفرد نیست و ثابت کرده است که در جمله هم می‌آید. پس جواب اول و دوم این که جمله بدون تأویل حال قرار گرفته است و بنا به تقدیر اخیر جمله مذکور حال نیست. توجیه دیگر در مثال مذکور از زمخشری است که جمله «الشمس طالعة» را به ظرف تأویل کرده است، مثل آیه ۲۷ لقمان: ﴿وَلَوْ أَنَّ ما فِي ٱلأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالبَحْرُ يَمُـدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللّٰهِ﴾ بنابر قرائت کسی که «البحر» را به رفع خوانده گفته است که «البحر یمدّه» جمله حالیه است از ما قبل خود که تأویل به ظرف می‌رود مثل شعر امرئ القیس: «و قد اغتذی و الطیر فی و کناتها» جمله «الطیر فی و کناتها» حالیه است که تأویل به ظرف می‌رود و مثل: «جئت و الجیش مصطّف» و «الجیش» جمله حالیه است و نظیر اینها که حکمش حکم ظرف است. به همین جهت خالی از ضمیر ذوالحال است و اگر حکم ظرف را نداشته باشد باید حتماً جمله حالیه دارای ضمیر رابط باشد. لذا نظر زمخشری در جمله «والشمس طالعة» این است که جمله حالیه ظرفیه است، زیرا در جملات مذکور می‌توانیم وقت را در تقدیر بگیریم و تقدیر: «جئتک وقت طلوع الشمس» و «وقت اصطفاف الجیش» و «وقت امداد البحر». مخفی نماند که ذوالحال کلمه **ما** در «ما فی الارض» است و ضمیری که مصنف تقدیر گرفته است به «ارض» بر می‌گردد.

إعراب أسماء الشرط والاستفهام ونحوها

اعلم أنها إن دَخل عليها جار أو مُضاف فمحلُّها الجرُّ نحو ﴿عَـمَّ يَتَساءَلُونَ﴾[1] ونحو

---

۱. النبأ (۷۸) الآية ۱.

«صبيحةَ أيِّ يومٍ سفرُكَ» و «غلامُ مَنْ جاءك» وإلاّ فإن وقعت على زمان نحو ﴿أَيّانَ يُبْعَثُونَ﴾[1] أو مكان نحو ﴿فَأَيْنَ تَذهَبُونَ﴾[2] أو حدثٍ نحو ﴿أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[3] فهي منصوبة مفعولاً فيه ومفعولاً مطلقاً، وإلّا فإن وقع بعدها اسمٌ نكرة نحو «مَنْ أبٌ لك» فهي مبتدأة، أو اسم معرفة نحو «مَن زيدٌ» فهي خبر أو مبتدأ على الخلاف السابق، ولا يقع هذان النوعان في أسماء الشرط، وإلا فإن وقع بعدها فعل قاصر فهي مبتدأة نحو «مَنْ قام» ونحو «مَن يقمْ أقمْ معه» والأصحُّ أن الخبر فعل الشرط لا فعل الجواب، وإن وقع بعدها فعل متعد فإن كان واقعاً عليها فهي مفعول به نحو ﴿فَأَيَّ آياتِ اللّهِ تُنْكِرُونَ﴾[4] ونحو ﴿أَيّاً ماتَدْعُوا﴾ ونحو ﴿مَنْ يُضْلِلِ اَللّهُ فَلا هادِيَ لَهُ﴾[5] وإن كان واقعاً على ضميرها نحو «مَن رأيته» أو متعلقها نحو «مَن رأيتَ أخاه» فهي مبتدأة أو منصوبة بمحذوف مُقدر بعدها يفسره المذكور.

اعراب اسمای شرط و استفهام:

بدان که هر گاه عامل جر بر آنها داخل شود اعرابش لفظا و محلاً همان جرّ است؛ مثل: «صبيحة ایّ یوم سفرك» و «غلام من جائک» در این دو جمله «صبیحة» و «غلام» اضافه به اسم استفهام (ایّ و مَن) شده است: پس هر دو اسم استفهام، مجرورند و اگر عامل موجود نباشد و اسم شرط و استفهام، اسم زمان باشد؛ مانند: ﴿أَيّانَ يُبْعَثُونَ﴾ یا اسم مکان مانند: ﴿فَأَيْنَ تَذهَبُونَ﴾ یا این که اسم حدث؛

---

۱. النحل (١٦) الآية ٢١.
۲. التكوير (٨١) الآية ٢٦.
۳. الشعراء (٢٦) الآية ٢٢٧.
٤. غافر (٤٠) الآية ٨١.
٥. الأعراف (٧) الآية ١٨٦.

مانند: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ قهراً اسم مذكور اگر ظرف باشد، منصوب، اگر حدث باشد منصوب بنا بر مفعول مطلق و اگر هيچ يک از اينها نباشد و بعد از اسم شرط و استفهام اسم نكره قرار گيرد، مانند: «من أب لك» اسم استفهام (من) مبتدا است و اگر اسم معرفه بعدش واقع شود مانند: «من زيد» اسم استفهام خبر مقدم و اسم معرفه مبتداى مؤخر است، چون با وجود اسم معرفه بايد مبتدا، همان اسم معرفه باشد و خبرش اسم استفهام كه چون صدر طلب است مقدم شده است.

بعضى گفته‌اند: اسم استفهام مبتدا و اسم معرفه، خبرش است و بحث آن در اوايل همين باب (شناخت خبر و مبتدا) گذشت و اين دو نوع اخير كه بعد از آن اسم نكره و معرفه واقع شود در اسم شرط، نمى‌آيد و اگر بعد از اسما ذكر شده، فعل واقع شود، نه اسم و فعل هم قاصر باشد. در اين صورت آن اسم مبتدا خواهد بود. بنابر قول صحيح‌تر، خبرش فعل شرط است نه فعل جزاء، مثل: «من قام أقم معه و من يقم اقم معه». اگر فعل بعدش متعدى باشد: اگر آن فعل بر آن اسم واقع شده باشد در اين هنگام آن اسم مفعول به است كه بر فعل خود مقدم شده است؛ مثل: ﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللّٰهِ تُنْكِرُونَ﴾ و ﴿أَيّاً مَاتَدْعُوا﴾ و ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللّٰهُ فَلا هَادِيَ لَهُ﴾ فعل «تنكرون» و «يضلل الله» بر اسم استفهام و شرط (اى و من) واقع شده است پس مفعول به مى‌باشند. مثال اول براى استفهام و دوم براى شرط. اگر فعل بعد از اسم شرط و استفهام بر ضمير آن اسم واقع شود؛ مانند: «من رأيته» يا به متعلق اسم شرط؛ مثل: «من رأيت اخاه» در اين صورت محل اسم شرط رفع است، بنا بر ابتداء يا نصب است بنابر اين كه مفعول فعل مقدر باشد كه فعل مذكور، آن را تفسير مى‌كند، زيرا در اين صورت از مصاديق باب اشتغال و اسم مشتغل عنه واقع مى‌شود.

تنبیه

وإذا وقع اسمُ الشرط مبتدأ فهل خبره فعل الشرط وحده لأنه اسمٌ تـام، وفـعل الشرط مشتمل على ضميره، فقولك «مَن يقمْ» لو لم يكن فيه مـعنى الشـرط لكـان بمنزلة قولك «كل مِن الناسِ يقومُ»؟ أو فعل الجواب لأن الفائدة به تمت، ولالتزامهم عودَ ضمير منه إليه على الأصح، ولأن نظيره هوالخبر في قولك «الذي يأتـيني فـله درهم»؟ أو مجموعهما لأن قولك «مَن يقمْ أقمْ معه» بمنزلة قولك: «كل من الناس إن يقمْ أقم معه» والصحيح الأول، وإنما توقفت على الجواب من حيث التعلق فقط، لا من حيث الخبرية.

یک تنبیه

اگر اسم شرط مبتدا واقع شود درباره تعیین خبرش سه احتمال وجود دارد:

الف) فعل شرط به تنهایی خبرش باشد، زیرا مبتدا اسـم تـام است و فـعل شـرط مشتمل بر ضمیری است که به مبتدا برمی‌گردد. تنها اشکالی که به نظر می‌رسد این که در علم منطق جمله شرط را به منزله مبتدا و جمله جزا را به منزله خبر می‌گیرند و بر اساس توجیه شما فقط جمله شرط مبتدا و خبر می‌شود، بدون جمله جزاء اما جواب اشکال این است که منطقویون به معنا نظر دارند، زیرا با وجود کلمه شرط هر جمله به منزله جزیی از کلام به شمار می‌آید، اما نظر نحویون بدون توجه به حـرف شـرط و تعلیق کلام است و لذا جمله شرط در نزد آنان جمله مستقلی محسوب می‌شود، زیرا جمله «من یقم» اگر معنای شرط لحاظ نشود به منزله «کل من الناس یقوم» می‌باشد. پس همان طوری که این جمله مبتدا و خبر است، جمله شرط چنین است.

ب) اسم شرط مبتدا و جمله جزای شرط خبرش باشد، زیرا فایده کلام با آن تمام

می‌شود و بنابر قول صحیح، نحویون ملتزم شده‌اند که از جمله جواب ضمیری به اسم شرط برگردانند. دلیل دیگر این که در جمله «الذی یعطینی فله درهم» خبر مبتدا (الذی) «فله درهم» است و جمله «یعطینی» که به منزله فعل شرط است، صله موصول قرار می‌گیرد. پس اگر به صورت شرط و جزا درآید «من یعطینی فله درهم» باید خبر جمله جزا باشد.

ج) مجموع شرط و جزا خبر است، چون به منزله «کل من الناس ان یقم اقم معه» می‌باشد که در این مثال «ان یقم اقم معه» که به منزله شرط و جزاست، خبر برای «کل من الناس» واقع شده است.

ولی قول صحیح احتمال اول است و این که فایده متوقف بر جزا است به جهت تعلیق می‌باشد و اگر تعلیق در نظر گرفته نشود هر یک از دو جمله شرط و جزا جمله خبریّه تامه است.

مسوغات الابتداء بالنكرة

لم يُعوِّل المتقدمون في ضابط ذلك إلا على حصول الفائدة، ورأى المتأخرون أنه ليس كلُّ أحدٍ يهتدي إلى مواطن الفائدة، فتتبعوها، فمن مُقلّ مُخلّ، ومن مُكثر مُورد ما لا يصلح أو معدِّد لأمور متداخلة، والذي يظهر لي أنها منحصرة في عشرة أمور:

أحدها: أن تكون موصوفة (لفظاً أو تقديراً أو معنى) فالأول: نحو ﴿وَأَجَلٌ مُسَمّىً عِنْدَهُ﴾[1]، ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾[2] وقولك: «رجُل صالح جاءني» ومن ذلك قولهم: «ضعيف عاذَ بقرملة» إذ الأصل: رجل ضعيف، فالمبتدأ في الحقيقة هو المحذوف، وهو موصوف والنحويون يقولون: يبتدأ بالنكرة إذا كانت موصوفة أو خلفاً

---

١. الأنعام (٦) الآية ٢.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٢١.

من موصوفٍ، والصواب ما بيَّنت. وليست كل صفة تُحصِّل الفائدة، فلو قلت: «رجل من الناس جاءني» لم يجز. «والثاني» نحو قولهم: «السَّمنُ منوانِ بدرهمٍ» أي منوان منه بدرهم، وقولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب» و:

قدرٌ أحلّكَ ذا المجاز وقد أرى   وأبيّ مالك ذو المجاز بدار

إذ المعنى شر أيُّ شرٍ وقدرٌ لا يغالبُ. (والثالث) نحو «رُجيلٌ جاءني» لأنه في معنى رجل صغير، وقولهم «ما أحسن زيداً» لأنه في معنى شيء عظيم حسَّن زيداً، وليس في هذين النوعين صفة مقدرة فيكونا من القسم الثاني.

والثاني: أن تكون عاملة: إما رفعاً نحو «قائمٌ الزيدانِ» عند من أجازه، أو نصباً نحو «أمرٌ بمعروفٍ صدقة» و «أفضلُ منك جاءني» إذ الظرف منصوب المحل بالمصدرِ والوصفِ أو جراً نحو «غلامُ امرأةٍ جاءني» و «خمسُ صلواتٍ كتبهنَّ اللهُ» و شرط هذه: أن يكون المضاف إليه نكرة كما مثلنا، أو معرفة والمضاف مما لايتعرف بالإضافة نحو «مثلكَ لايبخلُ» و «غيرُكَ لا يجودُ» وأما ما عدا ذلك فإن المضاف إليه فيه معرفة لا نكرة.

والثالث: العطف بشرط كون المعطوف أو المعطوف عليه مما يسوغ الابتداء به نحو ﴿طاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾[1] أي أمثلُ من غيرهما، ونحو ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً﴾[2] وكثير منهم أطلق العطفَ وأهمل الشرط، منهم ابن مالك، وليس من أمثلة المسألة ما أنشده من قوله:

عندي اصطبارٌ، وشكوى عند قاتلتي   فهل بأعجبَ مِن هذا امرؤ سمعا؟

إذ يحتمل أن الواو هنا للحال، وسيأتي أن ذلك مسوغ، وإن سُلم العطفُ فثَم صفة مقدرة يقتضيها المقام، أي وشكوى عظيمة، على أنا لا نحتاج إلى شيء من هذا كله،

---

١. محمد (٤٧) الآية ٢١.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٦٣.

فإن الخبر هنا ظرف مختص، وهذا بمجرده مُسوِّغ كما قدّمنا، وكأنه توهم أن التسويغ مشروط بتقدمه على النكرة، وقد أسلفنا أن التقديم إنما كان لدفع توهم الصفة، وإنما لم يجب هنا لحصول الاختصاص بدونه، وهو ما قدَّمناه من الصفة المقدرة، أو الوقوع بعد واو الحال، فلذلك جاز تأخر الظرف كما في قوله تعالى ﴿وَأَجَلٌ مُسَمّىً عِنْدَهُ﴾[1] فإن قلت: لعل الواو للعطف، ولا صفة مقدرة، فيكون العطف هو المسوغ.

قلت: لا يسوغ ذلك، لأن المسوغ عطف النكرة، والمعطوف في البيت الجملة لاالنكرة.

فإن قيل: يحتمل أو الواو عطف اسماً و ظرفاً على مثليهما، فيكون من عطف المفردات.

قلنا: يلزم العطفُ على معمولي عاملين مختلفين، إذا الاصطبار معمول للابتداء، والظرف معمول للاستقرار.

فإن قيل: قدر كل من الظرفين استقراراً، واجعل التعاطف بين الاستقرارين لا بين الظرفين.

قلنا: الاستقرار الأول خبر، وهو معمول للمبتدأ نفسه عند سيبويه، واختاره ابن مالك، فرجع الأمر إلى العطف على معمولي عاملين.

والرابع: أن يكون خبرها ظرفاً أو مجروراً، قال ابن مالك: أو جملة، نحو ﴿وَلَدَيْنا مَزِيد﴾[2] و ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ﴾[3] و «قصَدكَ غُلامُه رجل» وشرط الخبر فيهنَّ الاختصاصُ، فلو قيل «في دارٍ رجل» لم يجز، لأن الوقت لا يخلو عن أن يكون فيه

---

١. الأنعام (٦) الآية ٢.

٢. ق (٥٠) الآية ٣٥.

٣. الرعد (١٣) الآية ٣٨.

رجل ما في دارٍ ما، فلا فائدة في الإخبار بذلك، قالوا: والتقديم، فلا يجوز «رجل في الدار» وأقول: إنما وجب التقديم هنا لدفع توهم الصفة، واشتراطه هنا يوهم أن له مدخلاً في التخصيص، وقد ذكروا المسألة فيما يجب فيه تقديم الخبر، وذاك موضعها.

والخامس: أن تكون عامة: إما بذاتها كأسماء الشرط الاستفهام، أو بغيرها نحو «مارَجُلٌ في الدار» و «هل رجلٌ في الدار؟» و ﴿أَإِلـٰهٌ مَعَ اللّٰهِ﴾[1] وفي شرح منظومة ابن الحاجب له أن الاستفهام المسوغ للابتداء هو الهمزة المعادلة بأم نحو «أرَجُلٌ في الدارِ أم امرأة؟» كما مثل به في الكافية، وليس كما قال.

والسادس: أن تكون مُراداً بها صاحب الحقيقة من حيث هي، نحو «رَجُلٌ خيْرٌ منَ امرأةٍ» و «تمرةٌ خيرٌ منْ جرادة».

والسابع: أن تكون في معنى الفعل، وهذا شامل لنحو «عجبٌ لزيد» وضبطوه بأن يراد بها التعجب، ولنحو ﴿سَلامٌ عَلىٰ إِلْ ياسِينَ﴾[2] و ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾[3] وضبطوه بأن يراد بها الدعاء، ولنحو «قائمٌ الزَّيْدانِ» عند من جوزها، وعلى هذا ففي نحو «ما قائم الزيدان» مُسَوغان كما في قوله تعالى ﴿وَعِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ﴾[4] مسوغان، وأما منع الجمهور لنحو «قائم الزيدان» فليس لأنه لا مسوغ فيه للابتداء، بل إما لفوات شرط العمل وهو الاعتماد، أو لفوات شرط الاكتفاء بالفاعل عن الخبر وهو تقدم النفي أو الاستفهام، وهذا أظهر لوجهين:

(أحدهما): أنه لا يكفي مُطْلق الاعتماد، فلا يجوز في نحو «زيْد قائم أبوه» كونُ

---

١. النمل (٢٧) الآية ٦٠ ـ ٦٣.

٢. الصافات (٣٧) الآية ١٣٠.

٣. المطففين (٨٣) الآية ١.

٤. ق (٥٠) الآية ٤.

قائم مبتدأ و إن وجد الاعتماد على المخبر عنه.

(والثاني): أن اشتراط الاعتماد وكون الوصف بمعنى الحال أو الاستقبال إنما هو للعمل في المنصوب، لا لمطلق العمل، بدليلين:

أحدهما: أنه يصح «زيد قائم أبوه أمس».

والثاني: أنهم لم يشترطوا لصحة نحو «قائم الزَّيْدان» كون الوصف بمعنى الحال أو الاستقبال.

والثامن: أن يكون ثبوت ذلك الخبر للنكرة من خوارق العادة، نحو «شَجَرة سجَدتْ» و «بقرة تكلمتْ» إذ وقوعُ ذلك من أفراد هذا الجنس غيرُ معتاد، ففي الإخبار به عنها فائدة، بخلاف نحو «رجُل مات» ونحوه.

والتاسع: أن تقع بعد إذا الفجائية نحو «خرجْتُ فإذا أسد أو رجُل بالباب»، إذ لاتوجبُ العادة ألا يخلو الحال من أن يفاجئك عند خروجك أسد أو رجل.

والعاشر: أن تقع في أول جملة حالية كقوله:

سريْنا ونجْم قدْ أضاء، فمذْ بدا مُحياك أخْفى ضوؤهُ كلَّ شارقِ

وعلة الجواز ما ذكرناه في المسألة قبلها، ومن ذلك قوله:

الذِّئبُ يطرُقها في الدَّهر واحدةً وكلَّ يومٍ تراني مُدْيةٌ بيدي

وبهذا يعلم أن اشتراط النحويين وقوع النكرة بعد واو الحال ليس بلازم.

ونظيرُ هذا الموضع قولُ ابن عصفور في شرح الجمل: تكسر إنَّ إذا وقعت بعد واو الحال، وإنما الضابط أن تقع في أول جملة حالية، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾[1] ومن روى «مُديةً» بالنصب فمفعول لحال محذوفة أي حاملاً أو ممسكاً، ولا يحسن أن يكون بدلاً من الياء، ومثَّل ابن

---

١. الفرقان (٢٥) الآية ٢٠.

مالك بقوله تعالى: ﴿وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾[1] وقول الشاعر:

عـرضنا فسـلمنا فسـلم كـارهاً   علينا و تبريحٌ من الوجْد خانقُه

ولا دليل فيهما، لأن النكرة موصوفة بصفة مذكورة في البيت و مقدرة في الآيـة، أي: وطائفة من غيركم، بدليل ﴿يَغْشىٰ طائِفَةً مِنْـكُمْ﴾[2].

ومما ذكروا من المسوغات: أن تكون النكرة محصورة نحو «إنما فيالدار رجل» أو للتفصيل نحو «الناسُ رجلان رجُل أكرمته ورجل أهنته» وقوله:

فأقبلتُ زحفاً على الرّكـبتين   فـثوبٌ نسـيتُ وثـوبٌ أجُـرْ

وقولهم «شهر ثرى، وشهر ترى، وشهر مرعى» أو بعد فاء الجزاء نحو «إنْ مضى عَير فعير في الرباط».

وفيهن نظر، أما الأولى فلأن الابتداء فيها بالنكرة صحيح قبل مجيء إنـما، وأمـا الثانية فلاحتمال رجُل الأول للبداية والثاني عطف عليه، كقوله:

وكنتُ كذي رِجلين رجلٍ صحيحةٍ   ورجل رمـى فـيها الزَّمـانُ فَشـلَّتِ

ويسمى بدل التفصيل، ولاحتمال شـهر الأول الخـبرية، والتـقدير: أشـهرُ الأرض الممطورة شهر ذو ثرى، أي ذو تراب ندٍ، وشهرترى فـيه الزرع، وشـهر ذو مـرعى، ولاحتمال نسيت وأجرّ للوصفية والخبر محذوف أي فمنها ثوب نسيته، ومنها ثوب أجره، ويحتمل أنهما خبران و ثمَّ صفتان مقدرتان، أي فثوب لي نسـيته و ثـوب لي أجرّه، و إنما نسي ثوبه لشغل قلبه بها كما قال:

ومـثلك بـيضاء العـوارض طـفلة   لعُوبٍ تنسِّيني إذا قُمْتُ سـربالي

وإنما جر الآخر ليعفي الأثر عن القافة، ولهذا زحفَ على ركبتيه، وأما الثالثة فلأن المعنى فعير آخرُ، ثم حذفت الصفة. ورأيت في كلام مـحمد بـن حـبيب ـ وحـبيب

---

١. آل عمران (٣) الآية ١٥٤.

٢. همان.

ممنوع من الصرف لأنه اسم أمه ـ قال يونس: قال رؤبة: المطر شهر ثرى إلخ، وهذا دليل على أنه خبر، ولا بد من تقدير مضاف قبل المبتدأ لتصحيح الإخبار عنه بالزمان.

مسوّغات ابتدای به نکره

باید توجه داشت که اصل در مبتدا این است که معرفه باشد، ولی در برخی موارد، نکره می‌آید. متقدمان از نحویّون ملاکی بر این جهت ذکر نکرده‌اند و فقط تکیه بر حصول فایده نموده‌اند. نجم‌الائمه رضی نقل می‌کند که هر زمانی که فایده حاصل شود می‌توانیم نکره را مبتدا قرار دهیم، زیرا غرض از کلام افاده مخاطب است.

اما متأخران می‌گویند: چنین نیست که هر کلامی که دارای فایده باشد، بتوانیم آن را مبتدا قرار دهیم. لذا بعضی از متأخران موارد جواز را کم شمرده‌اند به طوری که خلل بر موارد جواز، وارد است. عده‌ای دیگر موارد جواز را بسیار شمرده‌اند به طوری که موارد غیر مجاز را هم به حساب آورده‌اند یا این که بعضی تعداد موارد جواز را متعدد نموده‌اند، در جایی که چند مجوز در یک جا جمع شده باشد و هر کدام را جداگانه بیان نموده‌اند که به یک امر برمی‌گردد. آن چه برای من در این امر ظاهر گردید این است که موارد جواز منحصر در ده مورد است:

۱. نکرهٔ موصوفه. صفتی که برای نکره آورده می‌شود سه حالت دارد:

الف) وصف لفظی باشد؛ مثل ﴿**وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ**﴾ «اجل» نکره و «مسمیٰ» صفتش و آیهٔ ﴿**وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ**﴾ «عبد» مبتدا و «خيرٌ» خبرش که صفت عبد ذکر شده است و مثال: «رجل صالح جائنی» و از همین قسم است مثالی که در میان مردم گفته می‌شود «ضعيف عاذ بقرملة» «ضعيف» صفت است برای «رجل» محذوف. «عاذ» فعل ماضی به معنای التجأ و «قرملة» درخت بی‌خار ضعیفی است. این مثال

برای کسی استعمال می‌شود که به چیز سنتی پناهنده شده باشد. در این جا مبتدا نکره محذوف است و صفتش مذکور. نحویون گفته‌اند: مبتدا باید موصوف یا جانشین موصوف باشد (صفت)، ولی حق همان مطلب ذکر شده می‌باشد و باید دانست که بعضی از صفات برای اسم نکره مفید فایده نیست. پس در آن جا نمی‌تواند مبتدا باشد؛ مثل: «رجل من الناس جائنی» در جمله صفت (من الناس) فایده زیادتر از معنا (رجل) نیاورده است. پس جایز نیست مبتدا نکره باشد.

ب) صفت مقدر باشد؛ مثل: «السمن منوان بدرهم» در این جمله «منوان» نکره و مبتدا واقع شده و صفتش مقدر است، و مثال دیگر: «شرٌّ أهرّ ذاناب» ای «شرّ عظیم ذاناب» و مانند: «وقدر أحلّك ذالمجاز» «قدر» مبتدا و موصوف به صفت محذوف است ای: «قدر لایغالب» «أحلّك» فعل ماضی و کاف مفعولش و ذالمجاز مرکب است، علم برای بازاری که در **منی** می‌باشد، یعنی تقدیری که مغلوب نمی‌شود به سوی تو آمده است در بازار **منی**.

ج) صفت معنوی؛ مانند: «رحیل جائنی» ای: «رجل صغیر» و «ما احسن زیداً» **ما** نکره و مبتداست، نه متصف به صفت معنوی ای «شیء عظیم» و در صفات معنوی لفظ صفت در تقدیر نیست بلکه از معنا استفاده می‌شود.

۲. جایی که مبتدا عمل رفع یا عمل نصب یا عمل جرّ کند:

مثال اول: «قائم الزیدان» اخفش و کوفیون جایز دانسته‌اند که قائم مبتدا باشد و «الزیدان» فاعل که سد کرده است مسد خبر را ولی مشهور گفته‌اند: مشروط به تقدم نفی و استفهام است تا بتواند مبتدا قرار گیرد.

مثال دوم: «امر بمعروف صدقة» **امر** نکره است و عمل در مفعول کرده است، چون «بمعروف» محلاً منصوب است.

مثال سوم: «غلام امرأة جائنی» و «خمس صلوات کتبهنّ» در جمله اول «غلام» و در

جمله دوم «خمس» دو اسم نکره اضافه شده‌اند و مضاف الیه مجرور و مبتدا هستند که باید مضاف الیه آنها نکره باشد، زیرا اگر معرفه باشد کسب تعریف می‌کند با این که اضافه از مواردی است که کسب تعریف نمی‌کند، مثل کلمه **غیر** و **مثل**: «مثلك لا ینحل» و «غیرك لا تجود» و اما در مواردی غیر از آن چه ذکر شد کسب تعریف می‌کند.

۳. اسم نکره‌ای که عطف بر نکره دیگری شده باشد و معطوف یا معطوف علیه صلاحیت مبتدا شدن را داشته باشد؛ مثل: (طاعة و قول معروف) که دو اسم نکره وجود دارد و **مسوغ** در اسم معطوف است، چون به معروف صفت آورده شده است پس «طاعة» هم می‌تواند مبتدا باشد. مثال آن جایی که معطوف علیه مجوز داشته باشد: «قول معروف و مغفرة خیر» معطوف علیه قولی است که به معروف، صفت آورده شده است ای: «قول معروف و طاعة أمثل و ألیق» و در آیه دوم خبر مبتدا **خیرٌ** می‌باشد و بیشتر علمای نحوی عطف نکره بر نکره دیگر را کافی می‌دانند و وجود مسوغ را در احدهما لازم نمی‌دانند که ابن مالک از جمله آنان است که آن‌چه انشاد کرده‌اند از مصادیق بحث ما نیست. در عبارت: «عندی اصطبار و شکوی عنه...» «اصطبار» مصدر باب افتعال به معنای تحمل صبر، «اعجب» افعل التفضیل و الف در «سمعا» اطلاق است. در این شعر ابن مالک گمان کرده است که «شکوی» نکره است و مجوز ابتدا عطف بر «اصطبار» است، اما قول او مردود است، زیرا واو در «شکوی» حالیه است، نه عاطفه و در آینده می‌آید که واو عاطفه هم از مسوّغات ابتدا با نکره است و اگر قبول کردیم که واو عاطفه است در این جا مجوز ابتدا، صفت مقدر است که مقام اقتضای آن را دارد ای: «شکویٰ عظیمة». علاوه بر اینها در این جا «خیر» ظرف مختص است (عند قاتلتی) و این هم از مجوزات است، همان طوری که می‌آید و جملهٔ: «کما قدّمنا» اشتباه است و باید «کما یأتی» باشد و در هر کجا مجوز برای ابتدای به نکره ظرف باشد برای دفع توهم و صفیت خبر را مقدم می‌دارند؛ مثل: «فی الدار رجل»، زیرا احتیاج نکره به

صفت بیشتر است و علت عدم تقدم ظرف در این بیت به جهت این است که در اسم نکره صفتی مقدر است و امکان دارد که واو برای حال باشد. لذا در این شعر تأخر ظرف از مبتدا جایز است چنان چه در آیه ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ ظرف مؤخر از نکره موصوفه است. عبارت: «فان قلت...» خلاصه سؤال است، یعنی احتمال دارد که واو، عاطفه باشد و صفت هم در تقدیر نیست، پس در این صورت، مجوز فقط عطف است که اسم یا ظرف نکره بر مثل خود عطف نموده است. پس نظر ابن مالک تأمین می‌شود، اما با این فرض هم کلام ابن مالک صحیح نیست، زیرا اگر واو، عاطفه باشد عطف جمله بر جمله می‌شود و آن چه مسوغ ابتدا است، عطف مفرد بر مفرد است و اگر گفته شود که این شعر دو مفرد را بر دو مفرد دیگر عطف کرده «شکویٰ» عطف بر «اصطبار» و «عند قاتلتی» عطف بر «عندی» شده و نتیجه این است که از موارد عطف مفرد بر مفرد است.

در جواب گفته می‌شود: اسمی که معمول دو عامل باشد جایز نیست عطف آنها را بر دو اسمی که معمول دو عامل دیگرند و فرض این است که «اصطبار» معمول ابتدا است و «عند» معمول مستقر و بر فرض مذکور عطف بر دو معمولی لازم می‌آید که هر کدام عامل مخالف با عامل دیگر داشته باشد و این عطف را جایز نمی‌دانند و ممکن است گفته شود: هر یک از دو ظرف «عندی» و «عند قاتلتی» متعلق به «مستقر» است و مستقراً بر مستقراً عطف شود، یعنی متعلق هر یک از آنها عطف بر متعلق دیگر باشد؛ در جواب گفته می‌شود: متعلق ظرف اول (مستقراً) خبر مبتدا (اصطباری) است و عامل خبر در نزد سیبویه و ابن مالک خود مبتداست و عامل در مبتداء ابتدائیت است پس اگر «مستقر» دوم بر «مستقر» اول عطف شود لازم می‌آید عطف دو چیز که عاملش مختلف باشد بر دو چیز شبیه خود، زیرا عامل متعلق ظرف مبتدا و عامل مبتداء ابتدائیت است.

۴. خبر مبتدا ظرف یا جار و مجرور باشد، بنابر قول ابن مالک، یا این که خبر جمله باشد. در این سه مورد نکره می‌تواند مبتدا قرار گیرد. مثال اول: «و لدینا مزید» «لدینا» ظرف و خبر مقدم. مثال دوم: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ﴾ در این مثال «کتاب» نکره و مبتدا، «لکل اجل» خبرش می‌باشد. مثال سوم: «و قصدک غلامه رجل» «قصد» فعل ماضی و غلامه فاعلش و رجل، مبتدا جمله ما قبل خبرش. بنابر قول ابن مالک مجوّز ابتدای به نکره این است که خبر جمله باشد. شرط خبر در این سه مورد اختصاص است، یعنی مضاف الیه ظرف و جار و مجرور و مسندالیه جمله خبر قابلیت برای مبتدا شدن را داشته باشد، و هم چنین «اجل» مضاف الیه «کل» و در «غلامه» ضمیر این صلاحیت را دارد. پس جایز نیست که «فی دار رجل» که رجل مبتدا باشد، زیرا جار و مجرور مختص نیست و چون در هر زمان یک مردی در یک خانه وجود دارد معنا از امور واضحه می‌باشد و فائده وجود ندارد. شرط دیگر این که خبر مقدم بر مبتدا باشد. البته تقدم خبر در این گونه موارد برای دفع اشتباه خبر به صفت است، چون اگر خبر مقدم شود توهم صفت بودن از بین می‌رود. پس این شرط، مسوغ مبتدا بودن نکره نیست و این بحث در باب وجوب تقدم خبر بر مبتدا خواهد آمد.

۵. اسم نکره عام باشد. البته عام بودنش گاهی ذاتی است؛ مثل: اسمای شرط و زمانی غیر ذاتی مانند: «ما رجل فی الدار» و «هل رجل فی الدار» و «إله مع الله» مثال اول عام در سیاق نفی است. مثال دوم: استفهام انکاری در حکم نفی است و مثال سوم: نکره در سیاق استفهام افاده عموم می‌دهد، چون در این صورت بر فرد مبهم دلالت می‌کند. ابن حاجب گفته: استفهامی که مجوز ابتدای به نکره است منحصر به همزه معادل با **ام** است؛ مثل: «ارجل فی الدار ام امرئة» و در کتاب کافیه به همین مورد مثال زده است، اما آن طور نیست بلکه موارد دیگر هم می‌تواند مجوز باشد. البته اسم نکره بر عموم بدلی دلالت می‌کند، یعنی می‌تواند شامل فرد غیر معیّنی شود، لذا شناخته

نیست و لذا چیزی را افاده نمی‌دهد. منظور در این جا عموم جمعی است که گاهی به نفسه دلالت می‌کند و زمانی به سبب دیگر. در این صورت چون منظور تمام افراد نکره است لذا مفید واقع می‌شود.

۶. اسم نکره اسم جنس باشد و مراد حقیقت جنسی باشد، نه افراد آن؛ مثل «رجل خيرٌ من امرئة» مراد ماهیت رجل است، نه افراد خارجی آن. و «تمرة خيرٌ من جراد»؛ جنس خرما بهتر از جنس ملخ است.

۷. اسم در معنای فعل باشد؛ مثل: «عجب لزيد» ای: «أتعجب من زيد» و قاعده در این گونه اسما این است که مراد از اسم انشا معنای آن باشد، نه این که مراد اخبار از آن باشد؛ مثل: «سلام على آل ياسين» مراد از «سلام» اسلّم علیه است و آیه: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ ای «ادعو عليه بالويل» و در مثل: «قائم الزيدان» اگر بدون اعتماد بر نفی و استفهام صحیح باشد از همین قسم خواهد بود، یعنی در «قائم» (مبتدا) معنای فعل وجود دارد، ای: «يقوم الزيدان» پس در مواردی مثل: «أقائم الزيدان» و «ما قائم الزيدان» دو مجوز وجود دارد. همان طوری که در آیه ﴿وَعِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ﴾ دو وجه وجود داشت: تقدم خبری که ظرف و دیگر نکره موصوفه. اما جمهور نحویون که «قائم الزيدان» را جایز نمی‌دانند، نه به دلیل این است که مجوز برای ابتدا وجود ندارد بلکه علت منع می‌تواند دو امر باشد:

اول: **فوات** شرط عمل اسم فاعل می‌باشد که اعتماد بر نفی و استفهام است و چون مثال مذکور استفهام نیست، عمل در «الزيدان» نمی‌کند.

دوم: این که علت منع فوات شرط اکتفاء مبتدا به فاعل باشد که شرطش اعتماد بر نفی و استفهام است و این وجه اظهر است به دو دلیل:

۱. این که گفته‌اند: مطلق اعتماد نمی‌تواند شرط مبتدا بودن وصف شود بلکه باید اعتماد بر نفی و استفهام باشد، لذا در مثال «زيد قائم ابواه» جایز نمی‌دانند که «قائم»

مبتدا و «ابواه» فاعلش، جانشین خبر باشد با این که بر زید اعتماد کرده است. این در حالی است که از ظاهر کلام مشهور استفاده می‌شود که مطلق اعتماد کفایت می‌کند.

۲. نحویون تعداد شرایط را که برای عمل کردن اسم فاعل آورده‌اند (وصف به معنای حال و استقبال باشد) برای عمل نصب است، نه رفع. پس عمل اسم فاعل در فاعلش مشروط به چیزی نیست و این که در این جا (مجوز ابتدا) گفته‌اند: باید اعتماد بر نفی و استفهام داشته باشد برای این است که فاعل بتواند جانشین خبر شود، نه این که عمل رفع کند. دلیل بر این که عمل رفع مشروط به شروط مذکور نیست دو امر است:

الف) در «زید قائم ابواه امس» «قائم» در رفع «ابواه» عمل کرده است با این که وصف برای حال و استقبال نیست.

ب) در «أقائم الزیدان» شرط نمی‌دانند که وصف به معنای حال یا استقبال باشد و اگر عمل رفع مشروط بود باید نحویون متذکر می‌شدند، چون «زیدان» را رفع داده‌اند.

۸. ثبوت برای مبتدا از خوارق عادات باشد؛ مثل: «شجرة سجدت» و «بقرة تکلمت» در این دو مورد وقوع فعل از نوادر است. لذا اگر واقع شود و لو این که آن فرد ناشناخته باشد کلام مفیدی است، بر خلاف «رجل مات» که در این مثال فایده‌ای نیست.

۹. نکره بعد از **اذا** فجائیه واقع شود؛ مثل: «خرجت فاذا اسد بالباب او رجل بالباب» در این مورد هم مبتدا افاده می‌دهد، زیرا عادت اقتضا دارد که در وقت خروج ناگهان به کسی برخورد نشود، پس اگر ناگهان برخورد شد خارج از عادت است و کلام مفیدی است.

۱۰. مبتدا بعد از واو حال واقع شود؛ مثل: «سرینا و نجم قد اضاء فمذ بدا...» «سرینا» ماضی متکلم به معنای سیر در شب، «بدا» فعل ماضی به معنای ظهر است. در این شعر

نجم نکره و مبتداست و بعد از واو حال واقع شده است و علت جواز همان امری است که در مورد هشتم و نهم گفته شد.

قول شاعر: «الذئب یطرقها فی الدهر و کل یوم ترانی مدیة بیدی»؛ گرگ به طرف گوسفندان حمله می‌کند در روزگار واحد و هر روز تو می‌بینی مرا که کارد بـه دست دارم برای سر بریدن گوسفندان. شاهد در کلمه «مدیة» است که اسم نکره بوده و مبتدا بعد از جمله حال واقع شده است. این شعر دلیل است که لازم نیست بعد از واو حال واقع شود بلکه باید بعد از جمله حالیه باشد. پس تعبیر نـحویون (وقـوعه بـعد واو الحال) از باب تسامح است. ابـن عـصفور نـیز در شـرح جـمل آورده: **انّ** کسـره داده می‌شود بعد از واو حال در صورتی که مراد وقوع **أن** در جمله حالیه است، نه بعد از واو حال، به دلیل آیهٔ: ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ﴾ جـمله «انّهم» حالیه و **اِنّ** مکسوره آمده است و در شعر فوق بعضی «مدیة» را به نصب قرائت کرده‌اند بنابر این که مفعول باشد برای حال محذوف، ای: «حـاملاً مـدیة او مـمسکاً مدیة» و نیکو نیست که مریه بدل اشتمال از یاء متکلم در «ترانی» باشد، زیرا اسم ظاهر نمی‌تواند بدل از ضمیر باشد، مگر در موارد متعین که یکی از آنها بدل اشتمال است و شرط بدل اشتمال این است که هر گاه مبدل منه ذکر شود متکلم شوق به ذکر بدل داشته باشد و در این جا این طور نیست. ابن مالک برای وقوع مبتدا در اول جمله حالیه مثال زده است به آیهٔ: ﴿وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ «طائفة» مبتدا و نکره است که در اول جمله حالیه واقع شده است و قول شاعر: «عرفنا فسلمنا فسلم کارهاً علینا...». کلمه «تبریج» مصدر باب تفعیل به معنای شدت عشق، «وجد» بر وزن فلس به معنای حالت حزن. «خانقه» اسم فاعل از خنق به معنای گرفتن گلو است. در این شعر «تبریح» که نکره است در اول جمله حالیه مبتدا واقع شده است، اما استدلال ابن مالک برای اثبات مدعا در این دو مورد صحیح نیست، زیرا گرچه در آیه، نکره در جمله حالیه قرار دارد، ولی متصف به

صفت مقدره است، ای: «طائفة من غیرکم» به دلیل این که آیه ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِن بَعْدِ الغَمِّ أَمَنَةً نُعاساً يَغْشىٰ طائِفَةً مِنكُمْ وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ دلالت می‌کند که «طایفه» مورد بحث باید متصف به «من غیرکم» باشد، چون در مقابل هم قرار گرفته‌اند و در قول شاعر «تبریح» متصف به صفت مذکور (من الوجد) است پس امکان دارد که مجوز ابتدا به نکره صفت باشد، نه این که در جمله حالیه واقع است. البته بعضی سه مورد دیگر برای ابتدای به نکره ذکر کرده‌اند:

۱. نکره محصوره؛ مثل: «انّما فی الدار رجل» و معنای انحصار این است که مبتدا نکره است و وجود خبر منحصر در آن می‌باشد.

۲. جایی که ذکر نکره برای تفصیل جمله ماقبل باشد؛ مانند: «الناس رجلان رجل اکرمته و رجل اهنته» ذکر نکره برای تفصیل جمله ما قبل است و در هر دو مورد مبتداء واقع شده است و قول شاعر:

فأقبلت زحفاً علی الرکبتین فثوب نسیت و ثوب أجرّ

رو آوردم ـ در حالی که فرار از جنگ کردم ـ بر دو زانوی خود پس یک جامه را فراموش کردم و یک جامه را می‌کشیدم

«ثوب» نکره است مبتدا واقع شده و عرب‌ها در نثر مسجع گفته‌اند: «شهر ثرا و شهر تری و شهر مرعیٰ» ای: «الا شهر شهر تری...» «الا شهر» مبتدای اول و شهر (نکره) مبتدای دوم و هم چنین در جمله دوم و سوم و مجوز ابتدا در شهر تفصیل ماقبلش هست.

۳. اسم نکره بعد از «فاء» جواب واقع شده است؛ مثل: «ان مضی عیر فعیر بالرباط» «عیر» به معنای غافله، «رباط» به معنای کاروانسرا. در این شعر «عیر» نکره، مبتدا واقع شده است. البته این موارد، به موارد ده گانه برمی‌گردد. در مورد اول «انّما فی الدار رجل» خبر جار و مجرور است. در مورد دوم «رجل» اول ـ احتمالاً ـ بدل از «رجلان»

باشد و رجل دوم عطف بر رجل اول؛ همان طوری که در شعر آمده:

و کنت کذی رجلین رجل صحیحة   و رجل رمی فیها الزمان فشلّت

در این شعر «رجلین» (به کسر راء) تثنیه «رِجل» است و شلّت ماضی مؤنث به معنای فلجت.

پس بودم مثل صاحب دو پا که یک پای او صحیح است و پای دیگر که زمانه به او تیر زده پس فلج گردیده است.

در این شعر **رجل** اول بدل از «رجلین» است و این قسم بدل را بدل تفصیلی می‌گویند. اما جملهٔ «و شهر تری...» احتمالاً است که شهر اول خبر برای مبتدای محذوف باشد، ای: «اشهر الأرض ممطورة» «ذو ثری» ای «ذو تراب» و «شهر تریٰ» یعنی ماهی که می‌بینی زرع را (تری فعل مضارع) و شهر مرعیٰ (یعنی ماهی که حیوانات در آن می‌چرند) در شعر «وثوب نیست» و شاید «نسیت» و «أجرّ» صفت برای «ثوب» باشند و خبر مبتدای محذوف باشد «فمن أثوابی» یعنی یکی از لباس‌هایم را فراموش کردم در حالی که دیگری را می‌کشیدم اما این که جامه‌ام را فراموش کردم به خاطر اشتغال قلبم به محبوبه‌ام بوده چنان که شاعر دیگر می‌گوید: لعوب تنسّني إذا قمت سربایی: بازیگری که مرا از برداشتن شلوارم در موقع برخاستن به فراموشی انداخت.

اما مثال چهارم: «ان مصی عیر...» مجوّز ابتداء به نکره این که موصوف به آخر می‌باشد پس صفت حذف گردیده است و در کلام محمد بن حبیب آمده: این که یونس گفته: رؤبهٔ شاعر، جمله فوق را به «المطر شهر ثریٰ...» قرائت کرده و این دلیل است که شهر خبر است، نه مبتدا، چنان چه قائل گفته است: چون «المطر» اسم چشمه است و اسم زمان نمی‌تواند خبر برای عیر باشد، لذا باید برای «المطر» مضاف در تقدیر گرفته شود، ای: «اشهر المطر شهرترا...».

مخفی نماند که حبیب نام مادر محمد است پس بسبب علمیت و تأنیث غیر

منصرف است.

أقسام العطف

وهي ثلاثة :

أحدها: العطف على اللفظ، وهو الأصل، نحو «ليس زيد بقائمٍ ولا قاعد» بالخفض، وشرطه إمكان توجه العامل إلى المعطوف، فلا يجوز في نحو «ما جاءني من امرأة ولا زيد» إلا الرفع عطفاً على الموضع، لأن من الزائدة لا تعمل في المعارف. وقد يمتنع العطف على اللفظ وعلى المحل جميعاً، نحو «ما زيد قائماً لكن أو بل قاعد» لأن في العطف على اللفظ إعمال «ما» في الموجب، وفي العطف على المحل اعتبار الابتداء مع زواله بدخول الناسخ، والصواب الرفع على إضمار مبتدأ.

والثاني: العطف على المحل، نحو «ليس زيد بقائمٍ ولا قاعداً» بالنصب، وله عند المحققين ثلاثة شروط:

أحدها: إمكان ظهوره في الفصيح، ألاترى أنه يجوز في «ليس زيد بقائم» و «ما جاءني من امرأة» أن تسقط الباء فتنصب، و«مِن» فترفع، وعلى هذا فلا يجوز «مررت بزيد و عمراً» خلافاً لابن جني، لأنه لايجوز «مررت زيداً» وأما قوله:

تمرُّون الدِّيار ولم تعوجُوا ... كلامكم علي اذن حرام

فضرورة، ولا تختص مراعاة الموضع بأن يكون العاملُ في اللفظ زائداً كما مثلنا، بدليل قوله:

فإن لم تجدْ من دون عدنانَ والداً ... ودون معدٍّ فَلْتَزَعْكَ العواذلُ

وأجاز الفارسي في قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلقِيامَةِ﴾[1] أن

---

١. هود (١١) الآية ٦٠.

يكون ﴿يَوْمَ ٱلقِيامَةِ﴾ عطفاً على محل هذه لأن محله النصب.

الثاني: أن يكون الموضع بحق الأصالة، فلا يجوز «هذا ضارب زيداً وأخيه» لأن الوصف المستوفي لشروط العمل الأصلُ إعماله لا إضافتُه لالتحاقه بالفعل، وأجازه البغداديون تمسكاً بقوله:

فظلّ طهاة اللحم ما بين مُنضجٍ ... صَفيفَ شواءٍ أو قديرٍ معجلِ

وقد مرَّ جوابه.

والثالث: وجود المحرز، أي الطالب لذلك المحل، وابتنى على هذا امتناع مسائل:

إحداها: «إن زيداً وعمرو قائمان» وذلك لأن الطالب لرفع زيد هو الابتداء والابتداء هو التجرد، والتجرد قد زال بدخول إنَّ.

والثانية: «إن زيداً قائم وعمرو» إذا قدرت عمراً معطوفاً على المحل، لا مبتدأ، وأجاز هذه بعضُ البصريين، لأنهم لم يشترطوا المحرز، وإنما منعوا الأولى لمانع آخر، وهو توارد عاملين: «إنَّ والابتداء» على معمولٍ واحد وهو الخبر، وأجازهما الكوفيون، لأنهم لايشترطون المحرز، ولأن «إن» لم تعمل عندهم في الخبر شيئاً، بل هو مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها، ولكن شرط الفراء لصحة الرفع قبل مجيء الخبر خفاء إعراب الاسم، لئلا يتنافر اللفظ، ولم يشترطه الكسائي، كما أنه ليس بشرط بالاتفاق في سائر مواضع العطف على اللفظ، وحجتهما قولُه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارىٰ والصّابِئِينَ﴾[1] الآية وقولهم «إنك و زيد ذاهبان» وأجيب عن الآية بأمرين:

أحدهما: أن خبر «إن» محذوف، أي مأجورون أو آمنون أو فرحون، والصابئون مبتدأ، وما بعده الخبر، ويشهد له قوله:

---

١. المائدة (٥) الآية ٦٩.

خليليّ هل طِبٌّ فإنّي وأنتُما وإن لم تبوحا بالوى دنفان؟

ويضعفه أنه حذْف من الأول لدلالة الثاني، وإنما الكثير العكس.

والثاني: أن الخبر المذكور لإن وخبر ﴿وَالصَّابِئُونَ﴾ محذوف، أي كذلك، ويشهد له قوله:

فمن يكُ أمسى بالمدينة رحلُهُ فإنّي وقيارٌ بها لغريبُ

إذ لا تدخل اللام في خبر المبتدأ حتى يقدم نحو «لقائم زيد» ويضعفه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها.

وعن المثال بأمرين: **أحدهما:** أنه عطف على توهم عدم ذكر إن. **والثاني:** أنه تابع لمبتدأ محذوف، أي إنك أنت وزيد ذاهبان وعليهما خرج قولهم «إنهم أجمعون ذاهبون».

المسألة الثالثة: «هذا ضاربُ زيدٍ وعمرواً» بالنصب.

المسألة الرابعة: «أعجبني ضربُ زيدٍ وعمروٌ» بالرفع أو «وعمراً» بالنصب، منعهما الحذّاق، لأن الاسم المشبه للفعل لا يعمل في اللفظ حتى يكون بأل أو منوناً أو مضافاً، وأجازهما قوم تمسكاً بظاهر قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْباناً﴾ وقول الشاعر:

هويت ثناء مستطاباً مجداً فلمْ تخلُ منْ تمهيدِ مجدٍ وسوددا

وأجيب بأن ذلك على إضمار عامل يدل عليه المذكور، أي وجعل الشمس، ومهدْتَ سودداً، أو يكون سودداً مفعولاً معه، ويشهد للتقدير في الآية أن الوصف فيهما بمعنى الماضي، والماضي المجرد من أل لايعمل النصب و يوضح لك مضيهُ قولُه تعالى ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ ٱللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾[1] الآية، و جوز

---

١. القصص (٢٨) الآية ٧٣.

الزمخشريُّ كون «الشمس» معطوفاً على محل الليل، وزعم مع ذلك أن الجعل مراد منه فعل مستمر في الأزمنة لا في الزمن الماضي بخصوصة مع نصه في ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾[1] على أنه إذا حمل على الزمن المستمر كان بمنزلته إذا حمل على الماضي في أن إضافته محضة، وأما قوله:

قدْ كنتُ داينتُ بها حسانا مخافةَ الإفلاسِ واللّيّانا

فيجوز أن يكن «الليّانا» مفعولاً معه، وأن يكون معطوفاً على «مخافة» على حذف مضاف، أي ومخافة اللیان، ولو لم يقدر المضاف لم يصح، لأن الليان فعل لغير المتكلم، إذ المراد أنه داينَ حسانَ خشيةً من إفلاس غيره ومطله، ولا بدّ في المفعول له من موافقته لعامله في الفاعل.

ومن الغريب قولُ أبي حيان: إن من شرط العطف على الموضع أن يكون للمعطوف عليه لفظ وموضع، فجعل صورة المسألة شرطاً لها، ثم إنه أسقط الشرطَ الأول الذي ذكرناه ولابدّ منه.

والثالث: العطف على التوهم نحو «ليسَ زيد قائماً ولا قاعدٍ» بالخفض على توهم دخول الباء في الخبر، وشرط جوازه صحةُ ذلك العامل المتوهم، وشرط حسنه كثرة دخوله هناك، ولهذا حسن قولُ زهير:

بدا ليَ أنيِّ لستُ مُدركَ ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا

وقولُ الآخر:

ما الحازمُ الشَّهمُ مقداماً ولا بطلٍ إنْ لم يكن للهوى بالحقِّ غلابا

ولم يحسن قولُ الآخر:

وما كنتُ ذا نيربٍ فيهم ولا مُنمِشٍ فيهُم مُنمِلِ

---

۱. الفاتحة (۱) الآية ٤.

لقلة دخول الباء على خبر كان، بخلاف خبري ليس وما، والنيرب: النميمة، والمنمل: الكثير النميمة، والمنمش: المفسد ذات البين.

وكما وقع هذا العطف في المجرور وقع في أخيه المجزوم، ووقع أيضاً في المرفوع اسماً، وفي المنصوب اسماً وفعلاً، وفي المركبات.

فأما المجزوم فقال به الخليل وسيبويه في قراءة غير أبي عمرو ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ﴾[1] فإن معنى لولا أخرتني فأصدق ومعنى إنْ أخرتني أصدق واحد، وقال السيرافي والفارسي: هو عطف على محل فأصدَّق كقول الجميع في قراءة الأخوين ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرْهُمْ﴾[2] بالجزم، و يردُّه أنهما يُسلمان أن الجزم في نحو «ائتني أُكرمْكَ» بإضمار الشرط، فليست الفاء هنا وما بعدها في موضع جزم، لأن ما بعد الفاء منصوب بأن مضمرة، وأنْ والفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم مما تقدم، فكيف تكون الفاء مع ذلك في موضع الجزم؟ وليس بين المفردين المتعاطفين شرط مقدر، ويأتي القولان في قول الهذلي:

فأبلُوني بليَّتَكمْ لعلّي ... أُصالحكمْ وأستدرجْ نَوَيّا

أي نوايَ، وكذلك اختلف في «قام القوم غير زيد وعمراً» بالنصب، والصواب أنه على التوهم، وأنه مذهب سيبويه، لقوله لأن «غير زيد» في موضع «إلا زيدا» و معناه فشبهوه بقولهم:

معاوي إنّنا بشر فأسجح ... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وقد استنبط مَنْ ضعُف فهمُه من إنشاده هذا البيت هنا أنه يراه عطفاً على المحل ولو أراد ذلك لم يقل إنهم شبهوه به.

رجع القول إلى المجزوم ـ وقال به الفارسي في قراءة قُنبُل: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ

١. المنافقون (٦٣) الآية ١٠.

٢. الاعراف (١) الآية ١٨٦.

فَإِنَّ اللَّهَ﴾[1] بإثبات الياء في «يتقي» وجزم «يصبر» فزعم أن مَنْ موصولة، فلهذا ثبتت ياء يتقي، وأنها ضمنت معنى الشرط، ولذلك دخلت الفاء في الخبر، وإنما جزم «يصبر» على توهم معنى مَنْ، وقيل: بل وصل «يصبر» بنية الوقف كقراءة نافع ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾[2] بسكون ياء «محيايْ» وصلاً، وقيل: بل سكون لتوالي الحركات في كلمتين كما في «يأمرْكم» و «يشعرْكم» وقيل: مَنْ شرطية، وهذه الياء إشباع، ولام الفعل حذفت للجازم، أو هذه الياء لام الفعل، واكتفى بحذف الحركة المقدرة.

وأما المرفوع فقال سيبويه: واعلم أن ناساً من العرب يغلطون فيقولون «إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيدٌ ذاهبان» وذلك على أن معناه معنى الابتداء، فَيرى أنه قال هم، كما قال:

بدا لي أني لستُ مُدركَ ما مضى ... ولا سابقاً شيئاً إذا كان جائيا

ومراده بالغلط ما عبر عنه غيره بالتوهم، وذلك ظاهر من كلامه، ويوضحه إنشاده البيت، وتوهم ابن مالك أنه أراد بالغلط الخطأ فاعترض عليه بأنا متى جوَّزنا ذلك عليهم زالت الثقة بكلامهم، وامتنع أن نثبت شيئاً نادراً لإمكان أن يقال في كل نادر: إن قائله غلط.

وأما المنصوب اسماً فقال الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[3] فيمن فتح الباء: كأنه قيل ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوبَ، على طريقة قوله:

مشائيمُ ليسوا مُصلحينَ عشيرةً ... ولا ناعبٍ إلَّا ببينٍ غُرابُها اه

وقيل: هو على إضمار وَهبنا، أي ومن وراء إسحاق وَهبنا يعقوبَ، بدليل

---

۱. یوسف (۱۲) الآية ۹۰.

۲. الاعراف (۶) الآية ۱۶۲.

۳. هود (۱۱) الآية ۷۱.

﴿فَبَشَّرْناها﴾[١] لأن البشارة من الله تعالى بالشيء في معنى الهبة، ويل هو مجرور عطفاً على بإسحاق، أو منصوب عطفاً على محله، ويـردُّ الأولَ أنـه لا يـجوز الفـصل بـين العاطف والمعطوف على المجرور كمررت بزيدٍ واليوم عمرو، وقال بعضهم في قوله تعالى ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ﴾[٢] إنه عطف على معنى ﴿إِنّا زَيَّـنَّا ٱلسَّماءَ ٱلدُّنْيا﴾[٣] وهو إنا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينةً للسماء كما قال تعالى ﴿وَلَقَدْ زَيَّـنّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَجَعَلْناها رُجُوماً لِـلشَّياطِـينِ﴾[٤] ويـحتمل أن يكـون مـفعولاً لأجـله، أو مفعولاً مطلقاً، وعليهما فالعامل محذوف، أي وحفظاً من كل شيطان زيَّناها بالكواكب، أو وحفظناها حفظاً.

وأما المنصوب فعلاً فكقراءة بعضهم ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[٥] حملاً على معنى ودّوا أن تدهن، وقيل في قراءة حفص ﴿لَعَلِّي أَبْـلُغُ ٱلأَسْـبابَ * أَسْبابَ ٱلسَّـمٰـواتِ فَأَطَّلِـعَ﴾[٦] بالنصب: انه عطف على معنى لعليّ أبلغ، وهو لعليّ أن أبلغِ، فإن خبر لعل يقترن بأنْ كثيراً، نحو الحديث «فلعلَّ بعضكمْ أن يكونَ ألحنَ بحُجَّتِه مِـنْ بـعضٍ» ويحتمل أنه عطف على الأسباب على حدّ:

للُـبسُ عـباءةٍ وتـقرَّ عـيني | أحبّ إليّ من لبس الشفوف

ومع هذين الاحتمالين فيندفع قولُ الكـوفي: إن هـذه القـراءة حـجة عـلى جـواز النصب في جواب الترجّي حملاً له على التمني.

وأما في المركبات فقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ

---

١. هود (١١) الآية ٧١.

٢. الصافات (٣٧) الآية ٦ ـ ٧.

٣. الصافات (٣٧) الآية ٦ ـ ٧.

٤. الملك (٦٧) الآية ٥.

٥. القلم (٦٨) الآية ٩.

٦. غافر (٤٠) الآية ٣٦ ـ ٣٧.

وَلِـيُذِيقَكُمْ﴾[1] إنه على تقدير ليبشركم وليـذيقكم، ويـحتمل أن التـقدير: وليـذيقكم وليكونَ كذا و كذا أرسلها، وقيل في قوله تعالى ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾[2] إنـه عـلى معنى أرأيت كالذي حاجّ أو كالذي مـرَّ. ويـجوز أن يكـون عـلى إضـمار فـعل، أي أورأيت مثل الذي، فحذف لدلالة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حاجَّ﴾ عليه، لأن كليهما تعجب، وهذا التأويلُ هنا وفيما تقدم أولى، لأن إضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل مـن العطف على المعنى، وقيل: الكاف زائدة، أي ألم‌تر إلى الذي حاجَّ أو الذي مرَّ، وقيل الكاف اسم بمعنى مثل معطوف على الذي، أي ألم تنظر إلى الذي حاجَّ أو إلى مثلِ الذي مرَّ.

اقسام عطف

باید توجه داشت که عطف بر سه قسم است:

اول: **عطف بر لفظ**. اصل در عطف همین قسم است؛ مـثل: «لیس زیـد بـقائم و لا قاعدٍ» به جرّ «قاعدٍ». شرط عطف بر لفظ این است که ممکن باشد عامل معطوف علیه بر معطوف نیز داخل شود. پس در جمله «ما جائنی من امرئة و لا زید» عطف بر لفظ «من امرئة» جایز نیست، زیرا **من** جاره زایـد، بـر سـر «زیـد» کـه مـعرفه است داخـل نمی‌شود. پس باید «و لا زیدٌ» خوانده شود تا عطف بر محل باشد، چون محلاً فاعل «ما جائنی» است.

در بعضی موارد عطف بر لفظ و محل هر دو ممتنع است؛ مثلاً «ما زید قائماً و لکن قاعداً» و یا «بل قاعداً» نمی‌تواند عطف بر لفظ باشد، زیرا عامل معطوف‌علیه **ما** نافیه است و نمی‌تواند بر «قاعده» داخل شود، زیرا عطف به «بل»، و «لکن» در جمله منفی

---

۱. الروم (۳۰) الآية ٤٦.

۲. البقرة (۲) الآية ۲۵۸ ـ ۲۵۹.

حکم اثبات را برای معطوف ثابت می‌کند.

اما در عطف بر محل شرط است که معطوف علیه زایل نشده باشد که شرحش به زودی خواهد آمد و در مثال مذکور با **ما** نافیه ابتدائیت زید زایل شده و هنگامی که هیچ یک از دو قسم عطف جایز نباشد سزاوار است که قاعد به رفع باشد مبنی بر این که خبر برای مبتدای محذوف است، ای: «بل هو قاعد» قسم دوم عطف بر محل، مثل: «لیس زید بقائم و لا قاعداً» به نصب «قاعداً» عطف بر محل «قائم»، چون خبر برای «لیس» منصوب است. عطف بر محل در نزد محققین (مانند نجم الائمه رضی الدین) دارای سه شرط است:

الف) اعراب معطوف علیه در نزد فصحای عرب بتواند در هر جا که بخواهد ظاهر شود. بنابراین جایز نیست عطف بر محل در جمله «لیس زید بقائم و ما جائنی من امرئة» در این جمله حذف **باء** و **من** از خبر «لیس» و فاعل «ما جائنی» و نصب اول بنابر این که خبر لیس باشد و رفع دوم بنابر این که فاعل باشد در نزد فصحاء عرب جایز است و جرّ آنها با حرف جر واجب نیست. پس عطف بر محل «بقائم» جایز است. اما عطف بر محل زید در جمله «مررت به زید» جایز نیست چون فصحاء عرب مفعول **مررت** را بدون حرف جرّ استعمال نکرده‌اند، بر خلاف ابن‌جنّی که مفعول «مررت» را بدون حرف جرّ جایز دانسته است و احتمالاً تمسک به قول شاعر کرده باشد: «تمرّون الدیار و لم تعوجوا» در این شعر مفعول «تمرّون» بدون «باء» ذکر شده است، اما حق این است که به سبب ضرورت حذف شده است و لازم نیست در عطف بر محل اعراب معطوف علیه سبب عامل زایدی مثل **باء** و **من** زاید باشد، زیرا در مواردی که **من** زاید نیست عطف بر محل آمده، مانند قول لبیدبن ربیعة العامری: «فان لم تجد من دون...»، «عدنان» بر وزن سکران، «مَعدّ» (به فتح میم و تشدید دال) نام دو قبیله از عرب هستند، «فَلْتَزَعك» امر غایب از «وزع» به معنای باز داشتن، «العواذل» جمع

«عاذلة» به معنای حوادث است.

اگر نمی‌یابی در میان قبیله عدنان و معّد پدری را پس هر آینه باید باز دارد تو را حوادث روزگار از آن چه بر او هستی.

در این بیت «دون» دوم عطف بر محل «دون» اول شده است بدون این که عامل معطوف علیه زاید باشد و آیه شریفه ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ ٱلدُّنْيا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلقِيامَةِ﴾ «اتبعوا» فعل امر است و «فی هذه الدنیا» مفعولش، «یوم» عطف بر محل «هذه» شده است، در حالی که عامل زاید نیست.

ب) اعراب محل، حق اصلی آن لفظ باشد؛ مثل: «لیس زید بقائم و لا قاعداً» در این جمله حق اصلی «بقائم» نصب است، چون خبر «لیس» است پس «قاعداً» عطف بر محل شده است، برخلاف «هذا ضارب زیداً و أخیه» که **اخیه** مجرور و عطف بر محل **زید** باشد، البته بنابر این که گفته شود «زید» محلاً مجرور به اضافه است، زیرا حق اصلی در این جا نصب است، چون مفعول ضارب هست و چون شرایط عمل موجود است ملحق به فعل خواهد شد. «لیس» اضافه خلاف اصل است، اما بغدادیون عطف بر محل را جایز دانسته‌اند، به دلیل قول امرئ القیس. گفته‌اند «قدیر» به جر عطف بر محل «منضج» است بنابر این که محلاً به اضافه مجرور است. جوابش در فرق یازده صفت مشبهه و اسم فاعل گذشت.

ج) وجود محرز می‌باشد، یعنی عاملی که خواهان عمل اعراب محل است زایل نشده باشد؛ مثل: «لیس زید بقائم و لا قاعد» عامل نصب در خبر «لیس» بوده و برطرف نشده است. بر اساس همین شرط در چند مسئله عطف بر محل ممتنع است:

۱. «انّ زیداً و عمروٌ قائمان» بنابر این که عطف عمرو بر محل زید (ابتدائیت) باشد. وجه امتناع این است که با آمدن **انّ** اعراب ابتدائیت (تجرد از عامل) زایل شده است

۲. «ان زیداً قائماً» که بعد از ذکر خبر **عمرو** عطف بر محل زید باشد. وجه امتناع

همان است که در مثال قبل گفته شد، ولی بعضی از بصریون جایز دانسته‌اند، زیرا آنها محرز را در عطف بر محل شرط نمی‌دانند و مانع در مثال اول در ورود دو عامل بر یک معمول می‌دانند، چون در «قائمان» هم **ان** عمل کرده و هم مبتدا (عمرو)، زیرا عامل در خبر مبتداست و فرض این است که «قائمان» خبر «عمرو» است. اما کوفیون هر دو مثال را جایز می‌دانند، چون شرط محرز را لازم نمی‌دانند و عامل در «قائمان» را عامل واحد (ابتدائیت) می‌شمارند و **ان** را فقط عامل در اسم می‌دانند و عامل در خبر همان عامل قبل از ورود **انّ** می‌باشد، ولی فراء قول کوفیون را در مثال اول مشروط به خفای اعراب اسم می‌داند: «ان موسی و عمرو قائمان» و علت این شرط را تنافر در اعراب می‌داند، یعنی اگر اعراب اسم **ان** ظاهر شود و معطوف آن مرفوع باشد از جهت این است که عطف به واو هم‌سو بودن اعراب را می‌طلبد و قهراً نصب **زید** و رفع **عمرو** با هم متنافر خواهند بود. اما کسائی عطف بر محل اسم **ان** قبل از اکمال خبرش جایز می‌داند، بدون شرطی که فرّاء ذکر کرده است، همان طوری که اتفاق نحویون هم بر عدم اشتراط در سایر مواضع عطف بر محل است. دلیل فرّاء و کسائی در جواز عطف بر محل اسم **ان** قبل از خبر، آیهٔ: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصاریٰ والصّابِئِينَ﴾** است. در این آیه «الصابئون» جمع صائب مرفوع و عطف بر محل اسم **انّ** قبل از ذکر خبرش است و نیز قول عرب: «ان زیداً و عمرو قائمان» به رفع عمرو عطف بر محل زید، قبل از ذکر خبر است. البته اکثر نحویون عطف بر محل اسم ان را قبل از ذکر خبر جایز نمی‌دانند، چنان چه ابن‌مالک می‌گوید. لذا از آیه مذکور و مثال به دو امر جواب داده‌اند:

اول: در هر دو جا خبر **انّ** محذوف است، ای: «مأجورون» و «آمنون» أو «فرحون» که هر یک از این کلمات مناسب است که خبر **ان** باشد و قرینه بر آن در آخر آیه ذکر می‌شود، ای: «ان الذین آمنوا مأجورون و ان الذین هادو الصابئون و النصاری» مبتدا

است و جمله «من امن بالله و الیوم الآخر و عمل صالحاً...» خبر مبتداست. شاهد بر این توجیه: قول شاعر: «خلليَّ هل طبٌّ فإنّی وانتما انفان»؛ ای دو دوست من آیا طبابتی وجود دارد؟ چون که من و شما ـ اگرچه آشکار نسازیم عشق خود را ـ مریض هستیم.

در این شعر خبر **ان** محذوف است، ای: «و انّی دنف و انتما دنفان» و جمله «إن لم‌تبوحا بالهوی» حالیه است که بین مبتدا (انتما) و خبرش (دنفا) آمده، ولی آن چه در این شعر باعث ضعف این توجیه است این که خبر دوم (دنفا) دلالت بر حذف خبر اول دارد و حال این که در جاهای دیگر معمولاً خبر اول مذکور است که دلالت بر حذف خبر دوم می‌کند.

دوم. خبر مذکور در آیه ﴿مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ﴾ خبر **ان** باشد و اسم ان جمله «الذین آمنوا» و جمله «الذین هادوا و الصابئون» مبتدا و خبرش (کذلك) محذوف است. بنابراین جمله مبتدا و خبر بین اسم **ان** و خبرش معترضه واقع شده است. شاهد بر این توجیه، قول شاعر است: «فمن یك أمسی بالمدینة رحله فانّي وقیاربها لغریب» در این شعر اسم **ان** ضمیر متکلم و خبرش «لغریب» است و «قیار» مبتدا و خبرش محذوف است و جمله مبتدا و خبر، بین اسم **انّ** و خبرش معترضه واقع شده است، به دلیل این که «لغریب» لام ابتدا دارد که بر خبر مبتدا داخل نمی‌شود. تا این که خبر بر مبتدا مقدم شود؛ مثل: «لقائم زید» ولی آن چه باعث ضعف این توجیه است لزوم تقدم بعضی از اجزای جمله معطوف‌علیه (قیار) بر «لغریب» است.

جواب از مثال مذکور به دو امر است:

۱. «زید» عطف بر اسم **ان** باشد به خیال این که **انّ** نیامده و اسم آن بر ابتدا باقی است و این معنای عطف بر توهم خواهد آمد.

۲. «زید» تابع برای مبتدای محذوف باشد ای: «انك انت و زید ذاهبان» بنابراین «زید» عطف بر **انت** است، نه بر محل اسم **انّ**: «انّهم أجمعون ذاهبون» در این جمله

«اجمعون» تأكید مبتدای مقدر است، ای: «انّهم هم اجمعون ذاهبون».

مسئلهٔ سوم «هذا ضارب زید و عمرو».

چهارم: «اعجبنی ضرب عمرٍو» بالرفع أو «عمراً» بالنصب، در این دو مسئله عطف بر محلّ **زید** که بنابر فاعلیت مرفوع است، نزد حلّاق جایز نیست و نیز در مثال دوم «زید فاعل یا مفعول ضرب و محلاً مرفوع یا منصوب است» در نزد حلّاق جایز نیست که عطف بر محل آنها بشود. علت منع را عدم وجود محرز می‌دانند، چون عمل شبه فعل را مشروط به شرایطی می‌دانند که در این دو مثال مفقود است و آن این که با «الْ» یا با «تنوین» یا «مضاف» باشد، ولی کوفیون و جماعتی از بصریون عطف بر محل را در این‌جا جایز می‌دانند، چون محرز را شرط نمی‌دانند و عمل اسم فاعل را هم بدون شرط، جایز می‌شمارند به دلیل ظاهر آیه: ﴿وَجَعَلَ ٱللَّـيْلَ سَكَناً وَالشَّـمْسَ﴾ در این آیه «الشمس» منصوب و عطف بر محل «اللیل» است با این که وصف (جاعل) فاقد «تنوین» و «ال» و «اضافه» است و نیز قول شاعر: «هویت ثناء مستطاباً مجدداً فلم تخل من تمهید وسودداً»؛ عشق داشتن مقام رفیع پاکیزه صاحب مجدی را، خالی نیستی از نیل به شرف و آقایی. در این شعر «سودداً» عطف بر محل «مجد» شده که معمول مصدر «**تمهید**» است با این که شرایط عمل موجود نیست.

اما از آیه و شعر جواب داده شده است به این که عامل در معطوف محذوف است و عامل مذکور دلالت بر محذوف دارد، تقدیر در آیهٔ: «جعل الشمس» و در شعر: «مهدّت سودداً» که در اول جاعل و در دوم تمهید بر آن دلالت می‌کند. احتمال دیگر هم در مثال دوم وجود دارد و آن این که «سودداً» مفعول معه باشد و بر اساس این تقدیر **واو** به معنای **مع** است، نه عاطفه.

شاهد بر تقدیر در اول این که: «جاعل» در آیه برای زمان گذشته است و وصفی که به معنای ماضی باشد بدون «الْ» عمل نمی‌کند.

دلیل بر ماضی بودن وصف: در مواردی نظیر همین آیه، فعل ماضی آورده شده است؛ مثل: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ﴾ بنابراین «جاعل اللیل» به معنای ماضی است و مجرد از «الْ» نمی‌تواند در «اللیل» عمل نصب کند. پس عطف بر محل جایز نیست و باید معمول «جعل» مقدر باشد، اما زمخشری عطف بر محل «اللیل» را جایز دانسته گمان کرده است که مراد از «جعل» در هر دو آیه، فعل مستمر در زمان‌های گذشته و آینده است نه این که برای ماضی باشد با این که در ﴿مالِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ گفته: اگرچه مالک برای زمان‌های سه گانه است، ولی حکم وصف ماضی دارد که اضافه لفظیه شود. بنابراین، زمخشری باید در «جاعل اللیل» هم اضافه لفظیه می‌گرفت.

اما قول شاعر: «قد کنت داینت...»، «داینت» ماضی متکلم، «مخافة» مصدر میمی و مفعول له، «الإفلاس» مصدر باب افعال به معنای اسم مفعول است.

در این شعر «اللیانا» عطف بر محل معمول مصدر (الإفلاس) است و لفظاً به واسطه اضافه مجرور و محلاً منصوب (بنابر مفعولیّت) است، اما عطف بر محل در این‌جا بدون محرز است. در جواب گفته: «اللیانا» مفعول معه است و واو به معنای **مع** آمده است نه عاطفه.

احتمال دیگر این که عطف بر مصدر (مخافة) باشد با حذف مضاف، ای: «مخافة اللیان» چون اگر تقدیر مضاف نباشد معنای صحیح بر اساس این توجیه به‌دست نمی‌آید، زیرا اگر تقدیر نباشد باید نفس «اللیان» مفعول‌له برای فعل «داینت» باشد و حال آن که مفعول له باید با فعل خود در فاعل متحد باشد و در این‌جا فاعل فعل، ضمیر متکلم و فاعل «اللیان» چیز دیگر است ولکن فاعل «داینت» با فاعل «مخافة» متحد است، پس باید با تقدیر مضاف باشد، ای: «مخافة اللیان» و مراد شاعر این است که فقط به حسّان دین می‌دهم و به دیگری نمی‌دهم، به جهت ترس از افلاس و مماطلهٔ دیگران.

از عجایب، قول ابی‌حیان است که درباره شرایط عطف بر محل گفته:یکی از شرایط این است که معطوف‌علیه لفظ غیر ضمیر باشد که هم اعراب لفظی داشته باشد و هم اعراب محلی در حالی که ضمیر دارای اعراب لفظی نیست. عجیب بودن این قول از این جهت است که صورت مسئله را شرط قرار داده، چون مسئله در این‌جا این نیست که لفظ، اعراب لفظی و محلی را داشته باشد.

اعتراض دیگر این که شرط اول را برای عطف بر محل ساقط کرده است که عبارت است از: امکان ظهور اعراب، با این که امر لازمی است.

سوم از اقسام عطف، عطف بر توهم است. گفته‌اند: فرق بین عطف بر محل و عطف بر توهم این است که عامل در عطف بر محل، موجود است اما اثر آن‌که در آخر کلمه ظاهر می‌شود، موجود نیست و در عطف بر توهم عکس این است، یعنی اثر در معطوف، موجود است، ولی عاملی وجود ندارد. پس بر توهم عدم وجود و یا وجود عامل در معطوف‌علیه عطف می‌شود؛ مانند: «انك وزيدٌ ذاهبان» **زید** عطف بر اسم **ان** است به توهم عدم **انّ**. بنابر این که **زید** مبتداست و یا توهم این که وجود عامل در معطوف علیه موجود است؛ مثل: «ليس زيد قائماً و لاقاعدٍ» به جر «قاعدٍ» به توهم وجود باء جاره در خبر «ليس».

شرایط جواز عطف بر توهم این است که دخول عامل به توهّم بر اسم صحیح باشد. بنابراین «كان زيد قائماً لا قاعدٍ» صحیح نیست، زیرا باء جاره زایده بر خبر «کان» داخل نمی‌شود. شرط حسن این عطف، دخول عامل است. لذا عطف بر توهم در قول زهیر نیکو است: «بدا لى أنّى لست مدرک ما مضىٰ...»؛ ظاهر شد برای من این که نیستم درک‌کننده آنچه گذشته و نه سبقت گیرنده چیزی که می‌آید.

در این شعر «سابق» بر خبری عطف شده است که «مدرکاً» باشد به توهم عامل جرّ و چون دخول باء جاره بر خبر «لیس» زیاد است، عطف توهم در این شعر زیبا است. هم

چنین در شعر دیگر: «ما الحازم الشهم مقداماً و لابطلٍ ان لم‌یکن للهوی بالحق غلاباً» «الحازم» به‌معنای احتیاط کننده، «الشهم» به معنای زیرک، «المقدام» صیغهٔ مبالغه به‌معنای بسیار اقدام کننده، «البطل» بر وزن فرس مرد شجاع، «هویٰ» به معنای میل نفسانی و «غلّاب» صیغه مبالغه یعنی بسیار غلبه کننده. در این شعر «لا بطل» عطف بر خبر **ما** نافیه است (ما الحازم) و چون دخول باء بر خبر **ما** زیاد است این عطف نیکو می‌باشد، ولی در شعر دیگر زیبا نیست:

و ما کنت ذانیرب فیهم   و لا منمش فیهم منمل

ما نافیه است و «**نَیرَب**» بر وزن جعفر به معنای شیر و بچه‌اش «**مُنْمِش**» بروزن محسن به معنای مفسد ذات البین و «المنمل» بر وزن مُجْرِم، کسی که نمامی می‌کند.

و نبودم مفسد ذات البین و صاحب شر در میان آنها.

در این شعر «لامنمش» عطف بر خبر «کان» شده است. به توهم دخول باء جاره و نیکو نیست، چون دخول باء بر خبر «کان» منفی، قلیل است و باید توجه داشت که عطف توهم در متوهم مجزوم هم واقع می‌شود. هم چنین متوهم منصوب و مرفوع. پس عطف بر توهم در شش مورد می‌آید: **مجرور، منصوب، مرفوع، مجزوم، منصوب** در افعال **منصوب** در مرکبات.

مثال اول گذشت و مثال مجزوم: آیهٔ: ﴿**لَوْلاأَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصّالِحِينَ**﴾ بنابر قرائت غیر از ابوعمر، «أکن» مجزوم عطف بر توهم در «اصدّق» است، چون جزاء واقع شده توهم می‌شود که مجزوم است. سیرافی و فارسی عطف بر محل اصدّق گرفته‌اند، همان طوری که در آیه: ﴿**مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ**﴾ جمله «یذرهم» بنابر قرائت حمزه و کسائی مجزوم است و عطف بر محل «فلاهادی له» که جواب شرط است، اما قول آنها مردود است، زیرا سیرافی و فارسی قبول دارند که هرگاه فعل مضارع جواب فعل امر واقع شود (مثل: ائتنی اکرمک)

مجزوم است بر تقدير شرط که در اصل «ان اتينني اکرمک» بوده است و در این جا، فاء بر فعل مضارع داخل شده، لذا جایز نیست که مضارع مجزوم به شرط مقدر باشد بلکه بعد از فاء، **انْ** در تقدیر گرفته می‌شود. جملهٔ: «فليست الفاء هنا و ما بعدها في موضع جزم» یعنی در جایی که **فاء** ذکر می‌شود جایز نیست ما بعدش را در موضع جزم قرار دهیم، زیرا ما بعد فاء منصوب به ان مضمره است و در این صورت، فعل، در تأویل مصدر است پس مفرد بر مفرد عطف بر هم دیگر می‌شوند. در این صورت تقدیر گرفتن شرط، ممکن نیست. پس برای جزم مضارع محلی وجود ندارد تا عطف بر محل شود و باید عطف بر توهم باشد، چنان چه مشهور گفته‌اند.

در شعر هذیلی هم دو قول است: «فأبلوني بليّتكم لعلّي...» «البلية» نام شتری است که در زمان جاهلیت بر سر قبر صاحبش بسته می‌شد تا از گرسنگی و تشنگی نابود گردد، «استدرج» متکلم وحده مضارع از باب استفعال به معنای فراگیری و نزدیک شدن تدریجی، «نويّة» در اصل «نوی» و به معنای جهتی است که مسافر در نظر می‌گرفت. در این بیت «استدرج» مجزوم و عطف بر «أصالحكم» است به توهم مجزوم بودن، چون جواب فعل امر (فأبلوني) قرار گرفته است.

احتمال دیگر این که عطف بر محل به تقدیر شرط باشد ای: «ان بليتم بليّتكم» هم چنین در مثال: «قام القوم غير زيدٍ و عمراً» اختلاف است. بعضی نصب زید را بنابر توهم می‌دانند و عده‌ای عطف بر محل، ولی حق این است که عطف بر توهم باشدو مذهب سیبویه نیز همین است، زیرا او گفته: «غير زيد» در حکم «الّا زيداً» است، پس به توهم مستثنا، منصوب است. لذا نحویون جمله مذکور را به جمله «لسنا بالجبال ولا الحديد» تشبیه کرده‌اند، چون در هر دو جمله عطف بر توهم است و جمله مذکور ادامه شعری است که در باره معاویه گفته شده است:

معاوى انـّا بشرٌ فأسجح　　　　فلسنا بالجبال و لاالحديدا

در این شعر «لا الحدید» عطف بر محل «بالجبال» (خبر لسنا) می‌باشد و بعضی افراد که در فهمیدن مطلب سیبویه (فهمیدن مراد شاعر از این شعر) ناتوان بوده‌اند استنباط کرده‌اند که عقیده سیبویه در مثال اول (قام القوم) عطف بر محل می‌باشد، نه عطف بر توهم، ولی حق مطلب همان است که گفته شد، زیرا اگر عقیده سیبویه عطف بر محل بود نباید می‌گفت که نحویون مثال مذکور را به جمله «فلسنا بالجبال» تشبیه کرده‌اند، چون معنای تشبیه این است که مثال اول عین جمله «فلسنا...» است و در آن جمله عطف بر توهم شده است.

در آیه شریفه: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللّٰهَ﴾ ابوعلی گفته: ـ بنابر قراءت قنبل که «یتّقی» را با یاء و یصبر را مجزوم خوانده است ـ **من** شرطیه است و «یصبر» عطف بر «یتقی» به توهم **من** موصوله به **من** شرطیّه و لذا یاء آخر به جزم نیفتاده است و در **من** معنای شرط تضمین شده است. لذا فاء بر خبر **من** (فانّ) داخل گردیده است. عده‌ای هم «یصبر» را مجزوم نمی‌دانند تا این که از مصادیق عطف بر توهم باشد بلکه گفته‌اند: در اصل، مرفوع است و به نیّت وقف، به سکون خوانده شده است؛ زیرا قاعده بر این است که در حال وصل، حرکت آخر کلمه، ظاهر شود و در حال وقف، حذف گردد. در این آیه گرچه «یصبر» وصل به کلمه بعد است که مطابق قاعده باید رفع حرف آخرش ظاهر شود، ولی به نیت وقف، حرکت آخرش حذف شده است، مثل قرائت نافع در «محیایْ» و «مماتیْ» که به سکون یاء است.

بعضی دیگر علت حذف ضمّه را توالی حرکات در دو کلمه «یصبر» و «انّ» می‌دانند و ظاهراً مراد از توالی حرکات، حرکت یاء وراء در یصبر و حرکت همزه و نون در **انّ**. بنابراین ضمه «یصبر» را حذف کردند تا توالی حرکات لازم نیاید همان طوری که در «یأمرکم» و «یشعرکم» به همین جهت حرکت راء حذف شده و «یأمرْکم» و «یشعرْ» به سکون راء قرائت شده است.

قول دیگر در آیه این است که **من** شرطیه است و یاء در «یتقی» اشباع است، نه یاء لام الفعل که حذف شده است.

سیبویه در عطف بر توهم در مرفوع گفته: بدان که برخی از مردم عرب در تأکید غلط می‌آورند و در دو مثال: «إنّهم أجمعون ذاهبون و إنّك و زيد ذاهبان» استعمال می‌کنند که اگر مطابق قاعده استعمال شود باید «اجمعین» و «زیداً» گفته شود، چون تأکید برای اسم **انّ** است، اما چون معنای ابتدا در اسم لحاظ شده، مؤکد مرفوع توهم می‌شود، همان طوری که در «لست مدرک ما مضی» همین توهم در جرّ معطوف بر مدرک لحاظ شده است.

مراد سیبویه از غلط، عطف بر توهم است، چون به جمله «لست مدرک» تشبیه کرده است.

ابن مالک خیال کرده است که مرادش از غلط خطا است، لذا اعتراض کرده است که در این جا کلام عرب را بر خطا حمل کردیم، در حالی که در بعضی موارد با کلام آنها قاعده را اثبات می‌کنیم. هم چنین اقوال نادره که از استعمالات عرب به دست می‌آید کلاً باطل خواهد بود.

زمخشری در عطف بر توهم در اسم منصوب: در آیه: ﴿**فَبَشَّرْناهٰا بِإِسْحٰقَ وَمِنْ وَراءِ إِسْحٰقَ يَعْقُوبَ**﴾ بنابر قول آنهایی که «یعقوب» را مفتوح خوانده‌اند گفته: **یعقوب** عطف بر اسحاق است، به توهم این که **اسحاق** مفعول «وهبنا له اسحاق» باشد، چون این مطلب از جمله «فبشرناه باسحاق» در می‌آید بنابر قول شاعر: إحوض بن یربوع:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرةً　　　ولا ناعبٍ إلّا ببين غرابها

مشائیم جمع مشئوم. در این شعر، زمخشری گفته: «لا ناعب» عطف بر «مصلحین» (خبر لیس) است به توهم دخول حرف جرّ بر آن.

البته شباهت آیه به شعر مذکور فقط از جهت عطف بر توهم است و اما از جهت

نوع اعراب با هم‌دیگر فرق دارند؛ در آیه، عطف بر توهم، منصوب است و در شعر، مجرور. بعضی در آیه نصب را حمل بر اضمار فعل کرده‌اند ای: «و من وراء اسحاق وهبنا یعقوب» به دلیل جمله «فبشرناه» که در صدر آیه ذکر شده است، زیرا بشارت در حکم هبه است. جمعی نیز یعقوب را در آیه مجرور خوانده‌اند، بنابر عطف بر محل «باسحاق» ای: «فبشرناه باسحاق و یعقوب». برخی دیگر منصوب خوانده‌اند بنابراین که عطف بر محل «باسحاق» باشد، چون محلاً مفعول دوم «فبشرناه» است. احتمال اخیر مردود است، چون در این صورت لازم می‌آید بین عاطف (واو) و معطوف (یعقوب) جمله «و وراء اسحاق» فاصله شود؛ مانند «مررت بزید و الیوم عمرو» که بین واو و عمرو «الیوم» فاصله شده است.

در آیهٔ: ﴿وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ﴾ گفته‌اند: این که نصب «حفظاً» به سبب این است که عطف بر معنای ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَاءَ ٱلدُّنْيا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ﴾ و معنایی که از آیه به دست می‌آید «لانّا خلقنا الکواکب فی السماء الدنیا زینة للسماء و حفظاً من کلّ شیطان» پس «حفظاً» عطف بر «زینة» است که مفعول له برای «خلقنا» می‌باشد. احتمال دیگر این که «حفظاً» بالإصاله مفعول لأجله باشد، نه به طریق عطفی که گفته شد. البته احتمال این که بالإصاله مفعول مطلق باشد هم موجود است که عامل آن محذوف است: «وحفظاً من شیطان زیّناها بالکواکب» بنابر تقدیر اول و بر تقدیر این که مفعول مطلق باشد، ای: «حفظناها حفظاً».

امّا در عطف بر توهم در فعل منصوب: مثل آیه: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ ـ بنابر قرائت بعضی‌ها ـ که حذف نون را عوض رفع در «فیدهنو» می‌دانند گفته شده است که عطف بر «لو تدهن» می‌باشد به توهم این که به جای **لو** مصدریّه **ان** مصدریّه داخل شده و فعل منصوب به **ان** است و در جملهٔ «لعلّی أبلغ الاسباب أسباب السماوات فاطّلع...» بنابر قرائت حفص که به نصب «فاطّلع» خوانده گفته‌اند: عطف بر معنا و توهم «لعلّی

أبلغ الاسباب» است چون توهم می‌شود که «لعلّی أن أبلغ» است، زیرا خبر **لعلّ** معمولاً مقرون به **ان** می‌شود؛ مثل: «فلعلّ بعضکم أن یکون ألحن بحجته من بعض»[1] جمله «أن یکون» خبر **لعلّ** است که مقرون به **انّ** شده. روایت مذکور از رسول الله ﷺ است.

احتمال دوم در قرائت نصب این که عطف بر «اسباب» باشد، همان طوری که در شعر میسون آمده: «للبس عباءة و تقرعینی» «تقرعینی» عطف بر اسم (للبّس) است. و ابن مالک عطف فعل را بر اسم جایز می‌داند، وی گفته: «و ان علی اسم خالص فعلاً عطف تنصبه (ان) ثابتاً...» پس قول کوفی که گفته است: همان طوری که بعد از **تمنی** خبر منصوب به **ان** می‌باشد بعد از **ترجی** هم منصوب است به دلیل «لعلّی أبلغ الأسباب...» مردود است، زیرا در توجیه نصب دو وجه دیگر هم وجود دارد و این دو احتمال نمی‌تواند دلیل بر قول آنها باشد.

اما عطف بر توهم مرکب بر مفرد (جمله عطف شود بر مفرد) به توهم این که مفرد در معنا مرکب است: در آیهٔ ﴿وَمِنْ آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّراتٍ وَلِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِیَ اَلْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ﴾ گفته شده: جمله «لیذیقکم» عطف بر «مبشرات» است به توهم معنای «لیبشرکم» و «لیذیقکم».

احتمال دیگر این که «واو» مستأنفه و جمله بعدش جمله مستقلی باشد و جمله‌های معطوف بر هم‌دیگر ﴿وَلِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِیَ اَلْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا﴾ متعلق به فعل محذوف (ارسلها) است و مقصود از «کذا و کذا» جملات ذکر شده است. در سوره بقره که دو آیه پشت سر هم ذکر شده ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ﴾ و آیهٔ ﴿أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلیٰ قَرْیَةٍ﴾ گفته شده: آیه دوم عطف بر توهم معنای مرکب است که لفظ «الذی» دلالت بر آن می‌کند. پس عطف مرکب بر مرکب می‌شود با توهم

---

۱. الألحن مأخوذ من لحن بمعنی: أقوی في استدلاله.

و بدون توهم، عطف مفرد بر مرکب است. به عبارت روشن‌تر: مراد از «او کالذی» معنای «أریت کالذی» می‌باشد و ممکن است فعل «رأیت» واقعاً در تقدیر باشد، نه این که توهم شود، زیرا هر دو آیه برای تعجب آمده است. بنابراین، عطف بر توهم نخواهد بود. این تأویل در این آیه و آیه سابق، بهتر از تأویل عطف بر توهم است؛ زیرا تقدیر گرفتن که معنای جمله قرینه است آسان‌تر است از عطف بر معناکه همان عطف بر توهم باشد.

در آیه دو احتمال دیگر هم وجود دارد:

۱. کاف در «کالذی» زاید است، ای: «او الذی»

۲. کاف اسم است به معنای «مثل» که عطف شده است بر مفرد (الذی)؛ ای: «الم تنظر الی الذی حاج ابراهیم و الی مثل الذی مرّ...».

تنبیه

من العطف على المعنى على قول البصريين نحو «لألزمنّكَ أو تقضيَني حقّي»؛ إذ النصب عندهم بإضمار أنْ، وأنْ والفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم، أي‌ليكوننَّ لزومٌ مني أو قضاء منك لحقي، ومنه ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[1] في قراءة أُبيٍّ بحذف النون، وأما قراءة الجمهور بالنون، فبالعطف على لفظ تقاتلونهم، أو على القطع بتقدير أو هم يسلمون، ومثله «ما تأتينا فتُحدِّثَنا» بالنصب، أي ما يكون منك إتيان فحديث، ومعنى هذا نفي الإتيان فينتفي الحديث، أي ما تأتينا فكيف تحدّثنا، أو نفي الحديث فقط حتى كأنه قيل: ما تأتينا محدِّثاً، أي بل غير محدّث، وعلى المعنى الأول جاء قوله سبحانه وتعالى ﴿لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾[2] أي فكيف

۱. الفتح (٤٨) الآية ١٦.

۲. فاطر (٣٥) الآية ٣٦.

يموتون، ويمتنع أن يكون على الثاني، إذ يمتنع أن يقضي عليهم ولايموتون، ويجوز رفعه فيكون إما عطفاً على تأتينا، فيكون كل منهما داخلاً عليه حرفُ النفي، أو على القطع فيكون موجباً، وذلك واضح في نحو «ما تأتينا فتجهل أمرنا» و«لم تقرأ فتنسى» لأن المراد إثبات جهلة ونسيانه، ولأنه لو عطف لجزم تنسى وفي قوله:

غيرَ أنّا لمْ يأتنا بيقين فنُرَجِّي ونكثُر التأميلا

إذ المعنى أنه لم يأت باليقين فنحن نرجو خلاف ما أتى به لانتفاءاليقين عما أتى به، ولو جزمه أو نصبه لفسد معناه، لأنه يصير منفياً على حدته كالأول إذا جزم، ومنفياً على الجمع إذا نصب، وإنما المراد إثباته، وأما إجازتهم ذلك في المثال السابق فمشكلة، لأن الحديث لا يمكن مع عدم الإتيان، وقد يوجه قولهم بأن يكون معناه: «ما تأتينا في المستقبل فأنت تحدثنا الآن عوضاً عن ذلك»، وللاستئناف وجه آخر، وهو أن يكون على معنى السببية وانتقاء الثاني لانتفاء الأول، وهو أحد وجهي النصب، وهو قليل، وعليه قوله:

فلقدْ تركتِ صبيَّةً مرحُومةً لمْ تدرِ ما جزعٌ عليكِ فتجزعُ

أي لو عرفت الجزعَ لجزعت، ولكنها لم تعرفه فلم تجزع، وقرأ عيسى بن عمر ﴿فَيَمُوتُوا﴾ عطفاً على ﴿يُقْضَىٰ﴾، وأجاز ابن خروف فيه الاستئنافَ على معنى السببية كما قدمنا في البيت، وقرأالسبعة ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[1] وقد كان النصب ممكناً مثله في ﴿فَيَمُوتُوا﴾ ولكن عُدلَ عنه لتناسب الفواصل، والمشهور في توجيهه أنه لم يقصد إلى معنى السببية، بل إلى مجرد العطف على الفعل و إدخاله معه في سلك النفي، لأن المراد بـ﴿لايؤذن لهم﴾ نفي الإذن في الاعتذار، وقد نهوا عنه في قوله تعالى ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾[2] فلا يتأتى العذر منهم بعد ذلك، وزعم ابن مالك بدرُ الدين أنه

---

١. المرسلات (٧٧) الآية ٣٦.

٢. التحريم (٦٦) الآية ٧.

مستأنف بتقدير: فهم يعتذرون، وهو مشكل على مذهب الجماعة، لاقتضائه ثبوتَ الاعتذار مع انتفاء الإذن كما في قولك «ما تؤذينا فنحبُّكَ» بالرفع، ولصحة الاستئناف يحمل ثبوت الاعتذار مع مجيء ﴿لا تَعْتَذِرُوا اَلْيَوْمَ﴾[1] على اختلاف المواقف، كما جاء ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جانٌّ﴾[2]، ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾[3]، وإليه ذهب ابن الحاجب، فيكون بمنزلة «ماتأتينا فتجهل أمورنا» و يردُّه أن الفاء غير العاطفة للسببية، ولا يتسبب الاعتذار في وقتٍ عن نفي الإذن فيه في وقت آخر، وقد صح الاستئناف بوجه آخر يكون الاعتذار معه منفياً، وهو ما قدمناه ونقلناه عن ابن خروف من أن المستأنف قد يكون على معنى السببية، وقد صرح به هنا الأعلم، وأنه في المعنى مثل ﴿لا يُقْضىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ ورده ابن عصفور بأن الإذن في الاعتذار قد يحصل ولا يحصل اعتذار، بخلاف القضاء عليهم، فإنه يتسبب عنه الموت جزماً، وردَّ عليه ابنُ الضائع بأن النصب على معنى السببية في «ما تأتينا فتحدثنا» جائز بإجماع، مع أنه قد يحصل الإتيان ولا يحصلُ التحديثُ، والذي أقول: إن مجيء الرفع بهذا المعنى قليل جداً، فلا يحسن حمل التنزيل عليه.

یک تنبیه

از جمله مواردی که باید عطف بر توهم باشد جملهٔ «لألزمنّك أو تقضيني حقي» است چون بنابر قول بصریون، فعل مضارع «تقضيني» منصوب به **ان** است «ان تقضيي حقّي» و این جمله با **ان** عطف بر مصدر متوهم است (لزوم). در این صورت، معنی

---

۱. التحريم (٦٦) الآية ٧.

۲. الرحمن (٥٥) الآية ٣٩.

۳. الصافات (۳۷) الآية ٢٤.

جمله چنین می‌شود: «لیکوننّ لزوم منی أو قضاء منك لحقی» پس مراد از مصدر متوهم لزوم است که فعل مضارع با **انْ** مصدریّه که به تأویل به «قضاء منك» برده و عطف بر آن می‌شود، حاصل می‌شود.

از موارد دیگری که عطف بر توهم است آیه: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ بنابر قرائت اُبیّ که «یسلمو» را بدون نون قرائت کرده است. اما بنابر قرائت جمهور که «یسلمون» (با نون) خوانده‌اند باید عطف بر لفظ «تقاتلونهم» باشد با این که فعل مضارع خبر مبتدای محذوف است: «هم یسلمون». هم چنین است قولهم: «ما تأتینا فتحدّثَنا» به نصب ای «فأن تحدّثنا» پس به سبب فاء عطف می‌شود بر مصدر متوهم ای: «ما یکون منک إتیان فحدیث» و معنا برگشت می‌کند به نفی اتیان پس حدیث هم منتفی است، ای: «ما تأتینا فکیف تحدّثنا» و در این توجیه، جملهٔ اسمیه عطف بر جمله فعلیه می‌شود و احتمال دارد که در این توجیه، معنای جمله، به نفی حدیث برگردد، نه نفی اتیان. پس باید نفی (ما) فقط به قید محدّثاً برگردد، ای: «ما تأتینا محدّثاً». خلاصه، این که بنابر توجیه دوم (فعل مضارع مقطوع از اضافه) معنای جمله دارای دو احتمال است:

الف) نفی اتیان و حدیث؛

ب) نفی حدیث فقط و آیه شریفه ﴿لا يُقْضىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ بر معنای اول آمده است، یعنی نفی قضا و موت، هر دو مراد است؛ زیرا اگر قضا بر آنان منتفی باشد، چگونه می‌میرند و امکان ندارد که بر معنای دوم حمل شود؛ زیرا اگر قضای الهی بر آنها ثابت باشد امکان ندارد که زنده باشند.

احتمال سوم در ترکیب مثال، این که «فتحدّثنا» فعل مضارع مرفوع و عطف بر فعل مضارع «فتأتینا» باشد. پس باید هر دو فعل، منفی به **ما** باشد أی «ماتأتینا فمالك تحدّثنا».

احتمال چهارم این که فعل مضارع مرفوع باشد بدون عطف که «فاء» غیر عاطفه خواهد بود. در این صورت «فتحدّثنا» مثبت می‌باشد و این معنا در مثال «ماتأتینا...» روشن است و نیز چنین است در مثال «لم تقرأ فتنسی»؛ زیرا مراد از این دو مثال اثبات جهل و نسیان است، نه نفی آنها.

در قول شاعر: «غیر أنا لم‌یأتنا بیقین فترجّي ونکثر التأسیلا»؛ «بیقین» صفت برای محذوف است «بخبر یقین» یعنی به جز این که نیاوردی ما را به خبر یقین پس ما امیدوار می‌شویم و امید خود را زیاد می‌کنیم.

خلاصه این که اگر خبر قطعی برای ما آورده می‌شد، امیدی نداشتیم و چون خبر قطعی نیامده، به خلاف آن چه برای ما آمده، امیدواریم. در این شعر، مراد منفی بودن فعل اول و اثبات فعل دوم است و این در صورتی حاصل می‌شود که فعل دوم، مرفوع و مقطوع از ما قبل خود باشد و اگر فعل دوم، مجزوم یا منصوب باشد بنابر عطف بر توهم معنای شعر، صحیح نخواهد بود، چون لازم می‌آید نفی هر دو فعل یا اثبات اول و نفی دوم، در حالی که دانستی مراد شاعر عکس این است و عبارت: «لأنه یصیر منفیاً علی حدته» یعنی در صورت جزم مضارع دوم، هر یک از دو فعل، منفی به طور جداگانه خواهد بود؛ زیرا بر لفظ «لم تأتنا» عطف می‌شود: «لم تأتنا فلم تحدثنا» و هر دو فعل، منفی است. «کالاول»، یعنی «کالفعل الاول». اما در صورت نصب، هر دو بنحو جمعی منفی می‌شود، یعنی جمع بین انتفای دو فعل، ممنوع است. پس معنای شعر، این است که جمع بین خبر یقین و امیدواری، منتفی است و این بر انتفای هر دو فعل و أحدهما (فعل دومی) صدق می‌کند. به هر تقدیر معنا فاسد است؛ زیرا مراد نفی فعل اول و اثبات فعل دوم است. بنابراین در مثال «ماتأتینا فتحدثنا» لازم می‌آید که ما بعد «فاء» فعل مضارع موجب باشد، ای: «ماتأتینا فحدیثک ثابت لنا» نظیر توجیهی که در معنای شعر گفته شد و این معنا در مثال، صحیح نیست، چون نفی اتیان سبب نفی

حدیث است، نه سبب اثباتش. بعضی وجه رفع مضارع را به این صورت در مثال توجیه کرده‌اند: مراد نفی اتیان در آینده و اثبات حدیث در زمان حال است، ای: «ماتأتینا فی المستقبل فانت تحدّثنا فی الحال» پس فعل اول، نفی و فعل دوم، مثبت است. این وجه هم جایز نیست، چون حدیث کردن بدون اتیان ممکن نیست. وجه دیگری نیز برای استیناف مضارع دوم و قطع از عطف هم ذکر شده است که با دو وجه مذکور فرق دارد و آن این که اگر مضارع را مرفوع بخوانند، سه وجه برای آن وجود دارد:

۱. عطف بر لفظ مضارع ماقبل خود باشد،

۲. خبر برای مبتدای محذوف (این دو وجه ذکر شد)،

۳. فعل مضارع به طور مستقل و بدون عطف، لحاظ گردد و معنای سببیّت بین دو فعل باشد. به این معنا که انتفای دوم باعث انتفای اول گردد و این وجه، کمتر ملاحظه می‌شود. یکی از دو وجه نصب مضارع، همین وجه را افاده می‌دهد و قول شاعر: «فلقد ترکتِ صبیّة مرجومة لم‌تدر ما جزعٌ علیك فتجزع»، «مرحومة» اسم مفعول از رحیم به معنای درگذشت شده است (مرده).

رها شوی در حالی که دختر درگذشته‌ای بود نمی‌دانی که جزع کردن بر تو چیست پس جزع می‌شوی.

مخاطب شاعر، همسرش بود که درگذشته است و به او خطاب می‌کند که نمی‌دانی بی‌تابی کردن بر تو یعنی چه؟

در این شعر، انتفای فعل اول (لم تدر) سبب برای انتفای دوم است، یعنی اگر جزع را می‌دانست، جزع می‌کرد، و در آیه **﴿لا یُقْضیٰ عَلَیْهِمْ فَیَمُوتُوا﴾** عیسی بن عمرو «فیموتون» خوانده است بنابر این که عطف بر «یقضی» باشد، در حالی که قبلاً گفته شد که «یموتوا» بنابر عطف یا تقدیر **ان** منصوب است. بنابراین قرائت، ابن‌خرّوف

استیناف به معنای سوم را جایز دانسته است، یعنی مقطوع از عطف باشد و بین دو فعل سببیّة وجود داشته باشد و انتفای فعل اول مستلزم انتفای دوم باشد و در آیه مبارکه ﴿وَلا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُونَ﴾ قرّاء سبعه نون عوض رفع را در «فیعتذرون» باقی گذاشته‌اند، همان طوری که عسی بن عمرو «لا یقضی علیهم فیموتو» به نصب مضارع دوم قرائت کرده بود، در این آیه هم ممکن بود، اما آنها به دلیل تناسب فواصل قرائت نصب را ترک کرده‌اند، چون در آیه ما قبل در آخر آیات نون ذکر شده است ﴿وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ﴾، ﴿لایَنْطِقُونَ﴾، ﴿فَیَعْتَذِرُونَ﴾ و بنابر قرائت نصب باید نون عوض رفع حذف شود. لذا تناسب آیات از بین می‌رود، نه به سبب این که قرائت نصب جایز نیست.

مشهور در توجیه قرائت سبعه این که معنای سببیّت در آن قصد نشده و فقط معنای عطف بر فعل قبل در نظر گرفته شده است، زیرا هر یک از دو فعل به ذاته منفی است، نه این که یکی سبب نفی دیگری باشد، زیرا مراد از نفی در «لایؤذن لهم» نفی اذن در اعتذار است، در حالی که نهی از اعتذار شده بودند. در آیه ﴿لا تَعْتَذِرُوا اَلْیَوْمَ﴾ و بعد از این نهی امکان عذر برای آنها غیر ممکن بود. ابن مالک بدر الدین عقیده دارد که جمله «فیعتذرون» استیناف و خبر از مبتدای مقدّر است، ای: «فهم یعتذرون» البته ممکن است که این ترکیب بر اساس مذهب ابن مالک صحیح باشد، ولی طبق مذهب جماعت مشکل است، زیرا مقصود آنها نفی اذن و اعتذار است و از توجیه اول، اثبات فعل دوم لازم می‌آید؛ مثل: «ما توذینا فنحبك» که اذیت نفی شده و محبّت اثبات گردیده مگر این که گفته شود: مواقف روز قیامت (که آیه هم درباره آن نازل شده) مختلف است و امکان دارد در بعضی از آنها اذن و اعتذار منتفی باشد و در بعض دیگر فقط اذن و اعتذار ثابت باشد. دلیل بر اختلاف مواقف این که در آیة ﴿لا یُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جانٌّ﴾ که سؤال از «ذنب» را نفی می‌کند و در آیه ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾

سؤال از «ذنب» را ثابت می‌کند. (لکن مخفی نماند که آیهٔ اول سؤال را نفی می‌کند که سائل انس و جان باشد و آیه دوم (اثبات سؤال) سؤال از ناحیهٔ خداوند است. پس این دو آیه بر دو موقف مختلف دلالت نمی‌کند).

بر مبنای مصنف، ابن حاجب هم قول ابن مالک را اختیار کرده است. پس به‌منزله «ما تأتینا فتجهل امرنا» می‌شود که نفی اول و اثبات دوم است. اما اشکالی که در این ترکیب است این که در آیه **فاء** وجود دارد که اگر عاطفه باشد باید برای سببیت بیاید. بنابراین اثبات اعتذار سبب نفی اذن در یک زمان خواهد بود، در حالی که توجیه او دلالت بر زمان واحد ندارد، و اگر مواقف، متعدد باشد نفی اذن برای اثبات اعتذار در زمان واحد نخواهد بود، در حالی که مقتضی سببیّت بین دو چیز، زمان واحد است و امکان دارد استیناف در آیه بر توجیه دیگر تصحیح شود که عبارت از طریق ابن خروف در آیه ﴿**لا يُقْضىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾ باشد که گفته بود: جمله مستأنفه گاهی منفی می‌شود بر معنای سببیّت و به همین وجه تصریح کرده است: ﴿**وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ**﴾ و هم چنین اعلم گفته: همان طوری که در آیه ﴿**لا يُقْضىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾ نفی فعل برای نفی فعل دوم است در ما نحن فیه هم نفی اذن، سبب نفی اعتذار است، ولی ابن عصفور این وجه را مردود دانسته است، زیرا اذن و عدم اذن نمی‌تواند سبب در حصول اعتذار باشد، به خلاف قضای الهی بر مرگ آنان که سبب حتمی مرگ آنها است. ابن ضایع اشکال ابن عصفور را رد کرده است به این که در مثال «مأتأتینا فتحدثنا» گفته می‌شود **اتیان** و عدم **اتیان** برای **تحدیث** و عدم **تحدیث**، مساوی است و نمی‌تواند سبب آنها باشد با این که نحویون بر استیناف اجماع کرده‌اند. حاصل این که، توجیه نحویون جمله را بر سببیّت، لازم نیست که در واقع بین آنها سببیّت وجود داشته باشد ولی آن چه به نظر می‌رسد این‌که رفع مضارع بر این معنا قلیل است و حمل کردن قرآن بر قول نادر، مناسب نیست.

تنبیـه

«لا تأكُلْ سمكاً و تشرَب لبناً» إن جزمت فالعطف على اللفظ، والنـهي عـن كـل منهما، وإن نصبت فالعطف عند البصريين على المـعنى، والنـهي عـند الجـميع عـن الجمع، أي لا يكن منك أكل سمك مع شرب لبن، وإن رفعت فالمشهور أنه نهي عن الأول وإباحة للثاني، وأن المعنى: ولك شربُ اللبن، وتوجيهه أنه مستأنف، فلم يتوجه إليه حرف النهي، وقال بدرالدين بن مالك: إن معناه كمعنى وجه النصب، ولكنه على تقدير لا تأكل السمك وأنتَ تشربُ اللبن، انتهى. وكأنه قدر الواو للحال، وفيه بُـعدٌ، لدخولها في اللفظ على المضارع المُثبت، ثم هو مخالف لقولهم، إذ جـعلوا لكـل مـن أوجه الإعراب معنى.

یک تنبیه

در مثال «لا تأکل سمکاً و تشرب لبناً» سه وجه ذکر شده است:

۱. «تشرب» مجزوم باشد عطف بر لفظ «تأکل» بنابراین، نهی از هر دو فعل، مراد است ای: «لا تأکل سمکاً و لا تشرب لبناً».

۲. تشرب منصوب باشد. در نزد بصریین عطف بر معنا و بر توهم است به توهم این که معطوف‌علیه منصوب باشد و غیر آنها که عطف بر توهم نمی‌دانند و منصوب می‌خوانند. مراد نهی از جمع بین آنها می‌باشد، یعنی نباید شرب و اکل با هـم جـمع شود، به خلاف وجه اول که مراد نهی از هر یک از آنها بود.

۳. «تشرب» مرفوع باشد، که نهی از فعل اول و اباحه در فعل دوم است، یعنی نهی از اکل و اباحه شرب. در این صورت جـمله دوم مسـتأنفه است و نـهی بـه او تـعلق نمی‌گیرد. اما بدر الدین گفته: وجه رفع مثل وجه نصب است که دلالت بر نهی از جمع

می‌کند بنابر تقدیر این که فعل مضارع خبر مبتدای محذوف باشد. در این صورت واو، حالیه است، نه عاطفه. ای: «لاتشرب اللبن فی حالة تأکل السمك» ولی ابن‌مالک این قول را بعید می‌داند، زیرا واو حال بر جمله اسمیّه داخل می‌شود و براساس توجیه مذکور، جمله اسمیّه است، ولی در ظاهر بر جمله اسمیّه داخل نمی‌شود.

اشکال دیگر این که نحویون برای هر یک از سه وجه، معنای مستقلی ذکر کرده‌اند.

عطف الخبر على الإنشاء، وبالعكس

منعه البيانيون، وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل، وابن عصفور في شرح الإيضاح، ونقله عن الأكثرين، وأجازه الصفار ـ بالفاء ـ تلميذ ابن عصفور، وجماعة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلوا ٱلصّالِحاتِ﴾[1] في سورة البقرة ﴿وَبَشِّرِ المُؤْمِنِينَ﴾[2] في سورةُ الصف، قال أبو حيان: وأجاز سيبويه «جاءني زيدٌ ومَنْ عمروٌ العاقلان» على أن يكون العاقلان خبراً لمحذوف، ويؤيده قوله:

وإنَّ شِفائي عَبْرَةٌ مُهَرَاقَةٌ ... وهلْ عِنْد رسْمٍ دارسٍ مِنْ مُعَوَّلِ؟

وقوله:

تُناغي غَزالاً عِنْد بابِ ابن عامِرٍ ... وكحِّلْ أماقيكَ الْحِسَانَ بإثْمِدِ

واستدل الصفار بهذا البيت، وقوله:

وقائِلَةٍ خوْلانُ فانْكِحْ فتاتَهُمْ ... وأكرومة الحيين خلو كماهيا

فإن تقديره عند سيبويه: هذه خولان.

---

۱. البقرة (۲) الآية ۲۳ ـ ۲۵.

۲. الصف (۶۱) الآية ۱۰ ـ ۱۳.

وأقول: أما آية البقرة فقال الزمخشري: ليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مُشاكل، بل المراد عطف جملة ثوابَ المؤمنين على جملة عذاب الكافرين، كقولك «زيدٌ يُعاقَبُ بالقيْدِ و بشِّرْ فلاناً بالإطلاق» وجوز عطفه على «اتقوا» وأتمُّ من كلامه في الجواب الأول أن يقال: المعتمد بالعطف جملة الثواب كما ذكر، ويزاد عليه فيقال: والكلام منظور فيه إلى المعنى الحاصل منه، وكأنه قيل: والذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم بذلك، وأما الجواب الثاني ففيه نظر، لأنه لايصح أن يكون جواباً للشرط، إذ ليس الأمر بالتبشير مشروطاً بعجز الكافرين عن الإتيان بمثل القرآن، ويجاب بأنه قد عُلم أنهم غير المؤمنين، فكأنه قيل: فإن لم‌يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات، ومعنى هذا فبشر هؤلاء المُعاندين بأنه لا حَظَّ لهم من الجنة.

وقال في آية الصف: إن العطف على «تؤمنون» لأنه بمعنى آمِنوا، ولا يقدح في ذلك أن المخاطب بـ «تؤمنون» المؤمنون، و بـ «بَشِّر» النبي عليه الصلاة والسلام، ولا أن يقال في «تؤمنون»: إنه تفسير للتجارة لا طلب، وإن «يغفر لكم» جواب الاستفهام تنزيلاً لسبب السبب منزلة السبب كما مر في بحث الجمل المفسرة، لأن تخالف الفاعلين لا يقدح، تقول «قوموا واقْعُدْ يا زيد» ولأن «تؤمنون» لا يتعين للتفسير، سَلَّمنا، ولكن يحتمل أنه تفسير مع كونه أمراً، وذلك بأن يكون معنى الكلام السابق اتجروا تجارةً تُنْجيكم من عذاب أليم كما كان ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[1] في معنى انْتَهُوا، أو بأنْ يكون تفسيراً في المعنى دون الصناعة، لأن الأمر قد يُساق لإفادة المعنى الذي يتحصَّل من المفسرة، يقول: «هل أدلك على سبب نجاتك؟ آمِنْ بالله»، كما تقول: «هو أن تؤمن بالله»، وحينئذٍ فيمتنع العطفُ لعدم دخول التبشير في معنى التفسير.

---

١. المائدة (٥) الآية ٩١.

وقال السكاكي: الأمران معطوفان على «قُل» مقدرة قبل «يا أيها»، وحَذْفُ القول كثيرٌ، وقيل: معطوفان على أمر محذوف تقديره في الأولى: فأنذر، وفي الثانية: فأبشر، كما قال الزمخشري في ﴿وَٱهْجُرْنِي مَلِيّاً﴾[1]: إن التقدير فاحذرني واهجرني لدلالة ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾[2] على التهديد.

وأمّا:

وإنّ شفائي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معوّل

فهلْ فيه نافية، مثلها في ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا القَوْمُ الفاسِقُونَ﴾[3] وأما: «هـذِهِ خَوْلان» فمعناه تنبّه لخولان، أو الفاء لمجرد السببية مثلها في جواب الشرط ؛ وإذ قد استدلا بذلك فهلا استدلّا بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْناكَ الكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[4] ونحوه في التنزيل كثير.

وأمّا:

فناغ لدى الأبواب حوراً نواعما وكحِّلْ أمآقيكَ الحسان بإثمد

فيتوقف على النظر فيما قبله من الأبيات، وقد يكون معطوفاً على أمر مقدر يدلُّ عليه المعنى، أي فافعل كذا و كحل، كما قيل في ﴿وَ ٱهْجُرْنِي مَلِيّاً﴾.

وأما ما نقله أبو حيان عن سيبويه فغلط عليه، وإنما قال: واعلم أنه لايجوز «مَنْ عَبْد الله وهذا زيدالرجلين الصالحين» رفعت أو نصبت، لأنك لاتثني إلا على مَنْ أثبته وعلمته، ولا يجوز أن تخلط مَنْ تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة، وقال الصفار: لما منعها سيبويه من جهة النعت علم أنَّ زوال النعت يصححها،

---

١. مريم (١٩) الآية ٤٦.

٢. مريم (١٩) الآية ٤٦.

٣.الأحقاف (٤٦) الآية ٣٥.

٤. الكوثر: (١٠٨) الآية ١ ـ ٢.

فتصرَّفَ أبو حيان في كلام الصفار فوهم فيه، ولا حجة فيما ذكر الصفار، إذ قديكون للشيء مانعان و يقتصر على ذكر أحدهما لأنه الذي اقتضاه المقام. والله أعلم.

در بیان عطف جملهٔ خبریه بر انشائیه و بالعکس

علمای علم معانی و بیان، عطف جمله خبریه را بر جمله انشائیه و بالعکس منع کرده‌اند. میرسید شریف جرجانی در حاشیه مطوّل منع آنها را مخصوص جمله‌هایی می‌داند که محلی از اعراب ندارند، اما جمله‌هایی که محلی از اعراب دارند منع نکرده‌اند، زیرا در حکم مفرد است و عطف مفرد بر جمله انشائی جایز است. اما در میان نحویون اختلاف است: ابن مالک در کتاب تسهیل و ابن عصفور در شرح ایضاح قائل به منع شده‌اند در کتاب تسهیل این قول را از اکثر نحویون نقل کرده است، اما صفار و جماعتی از نحویون عطف انشاء بر خبر و خبر بر انشاء را جایز می‌دانند، به دلیل آیه ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ که عطف شده بر ﴿أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ﴾ و جمله ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف بر جمله خبریّه: ﴿نَصْرٌ مِنَ ٱللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ عطف شده است. و نیز ابوحیان در مثال «جائنی زید و من عمرو العاقلان» عقیده دارد به این که **العاقلان** صفت نیست بلکه خبر از مبتدای مقدر است ای: «هما عاقلان» که در این مثال بنابر توجیه سیبویه جمله «هما العاقلان» عطف بر جمله استفهامیه (من عمرو) است و جمله استفهامیه عطف بر جمله خبریّه شده است. این قول تأیید می‌شود به قول امرئ القیس که در معلقات گفته: «و ان شفائی عبرة مهراقة و هل عند رسم من معوّل» در این شعر جمله استفهامیه عطف بر جمله خبریّه شده است. «عبرة» یعنی اشک چشم «مهراقة» اسم معفول به معنای ریخته شده و رسم به معنای علاقه، «دارس» به معنای کهنه و «المعوّل» مصدر میمی (بلند گریه کردن) و قول حسان ابن ثابت: «تناغیٰ غزالاً عند باب العامر...» «تناغی» مضارع از باب مفاعله است. غزال بچه آهو و مراد در این

جا بچه انسان است «ماقی» گوشه چشم، «کحل» فعل امر از باب تفعیل و «اثمد» سنگ سرمه. در این شعر جمله انشائیه (کحّل) عطف بر جمله خبریّه (تناغی) شده است و صفاربه همین شعر استدلال کرده است و نیز به قول شاعر دیگر: «و قائلة خولان فانکح فتاتهم...» «خولان» نام قبیله‌ای است.

بسا زنی که گوینده است نکاح کن دختران جوان آنها را و دختران با کرامت و خالی از شوهر.

در این شعر «فانکح» عطف بر جمله «هذه خولان» شده است، یعنی عطف انشا بر خبر.

اما قائلان به منع چنین جواب داده‌اند: زمخشری دو وجه در جواب از آیه ذکر کرده است، این‌که در عطف ﴿بَشِّرِ ٱلَّذِينَ﴾ بر ﴿أُعِدَّتْ لِلْـكافِرِينَ﴾ ثواب مؤمنین عطف بر عقاب کافرین است، نظیر «زید معاقب بالقید و بشر عمراً بالاطلاق» این جمله در حکم این است که «زید یعاقب بکذا و عمرو مثاب بکذا» پس جمله خبریّه عطف بر جملهٔ خبریّه است.

وجه دوم این که «بشّر» می‌تواند عطف بر جمله انشائیه باشد، ای: «اتقوا النار التی... وبشر الذین امنوا» اما جواب اول او کامل‌تر است چون مبتنی بر آن است که تکیه گاه در عطف جمله «الثواب» است همان طوری که گفته شد. بر گفته زمخشری اضافه می‌شود که منظور از کلام معنایی است که حاصل از کلام می‌شود. گویا گفته شده است ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحاتِ لَهُمْ جَنّاتٌ﴾ عطف بر جمله ما قبل ﴿أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ﴾ا ست. پس در واقع جمله معطوف معنایی است که از «بشّر المؤمنین» به‌دست می‌آید.

اما جواب دوم زمخشری اشکال دارد، زیرا معطوف‌علیه جواب شرط است و شرط عبارت است از: «ان لم تفعلوا و لن تفعلوا...» و اگر «بشر» عطف بر آن باشد باید همان طوری که «فاتقوا النار...» مشروط به عجز از آوردن مثل قرآن است باید معطوف

«بشر المؤمنین» هم شرط به عجز از آوردن همانند قرآن باشد و حال این که بشارت مشروط به عجز نیست. جواب داده شده است به این که مراد از اشخاص عاجز غیرمؤمنان هستند و حاصل معنا: «فاذا لم تفعلوا ایها الکفار فاعلموا انه رسول الله بالحق» بنابراین جواب، شرط محذوف است و جمله «فاتقوا النار...» تفریع بر جواب است. و نیز جمله «بشر الذین» معطوف بر جمله محذوف و هر دو جمله تفریع بر جواب شرط است و حاصل کلام: «انّه رسول الله فاتقوا النار ایها الکفار و بشر المؤمنین به» و مفهوم این جمله «بشر الکفار بانّهم لا نصیب لهم فی الجنّة» (مخفی نماند که عبارت مصنف از تفسیر مذکور قاصر است).

زمخشری در جواب آیه: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ...﴾ گفته: عطف بر «تؤمنون بالله» است که در آیه نهم سوره صف آمده: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ و جمله معطوف بعد از سه آیه ذکر شده است ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و جمله «تؤمنون» در معنا امر است، گرچه لفظاً جمله خبریّه است، زیرا جواب «تؤمنون» مجزوم است (یغفر)، زیرا فقط جواب امر می‌تواند مجزوم باشد. پس در حکم عطف انشا بر انشا است. در این توجیه دو مطلب وجود دارد:

۱. فاعل جمله معطوف علیه و معطوف متحد نیست، چون فاعل «تؤمنون» مؤمنان و در «بشّر» رسول الله ﷺ است، اما مخالفت فاعل ضرری ندارد همان طوری که گفته می‌شود: «قوموا و اقعد یا زید» در معطوف و معطوف علیه، فاعل مخالف است.

۲. «تؤمنون» از جمله‌های مفسره است که «تجارة» را تفسیر می‌کند و جمله مفسره نمی‌تواند جمله طلبیه باشد.

اما این که گفتید دلیل بر طلب بودن «تؤمنون» این است که جوابش مجزوم است (یغفر) در جواب گفته می‌شود: «یغفر» جواب «هل ادلکم» است، نه جواب «تؤمنون»

تا سبب نازل منزلة المسبب باشد، زيرا دلالت بر تجارت سبب تجارت است (ايمان) و ايمان سبب غفران است پس به جاى ايمان «يغفرالله» ذكر شده است. اما جواب اشكال: «تؤمنون» مسلم نيست كه تفسيريّه باشد و بر فرض اين كه مفسره باشد مى‌تواند به معناى فعل امر هم باشد، زيرا در اين جا «تؤمنون» تفسير جمله «هل ادلكم على تجارة» مى‌باشد و مراد از استفهام طلب است، اى: «اتجروا تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله...» همان طورى كه در آيه ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ...﴾ منظور از استفهام طلب است، اى: «انتهوا». بنابراين در آيه جمله طلب، مفسر جمله طلب و از مصاديق عطف جمله انشائيه بر انشائيه است. احتمال ديگر اين كه «تؤمنون» از نظر معنا نه از نظر اصطلاح تفسير «تجارة» باشد. پس «تؤمنون» به معناى امر است، ولى براى افاده معنايى كه از جمله قبلش به دست آمده است، چون فعل امر گاهى براى همين جهت مى‌آيد؛ مثل: «هل ادلک على سبب نجاتک آمن بالله» كه فعل «امن» امر است براى معناى جمله قبل. در اين صورت جايز است كه به جاى «امن» «تؤمن بالله» ذكر شود و از محل بحث خارج مى‌شود، يعنى جمله «بشر» نمى‌تواند عطف بر «تؤمنون» باشد، چون بايد جمله معطوف مثل معطوف‌عليه مفسر براى «هل ادلكم» باشد در حالى كه مفسر نيست.

سكاكى در هر دو آيه (بقره و صف) «بشر» را عطف بر فعل امر (قل) مى‌داند كه حذف شده است. توجيه ديگر اين كه «بشّر» در هر دو آيه عطف بر فعل امرى است كه به مناسبت معنا در تقدير گرفته مى‌شود. در آيه اول «فانذر الكفار و بشر المؤمنين» و در آيه ديگر «فابشر وبشر المؤمنين» چنان چه زمخشرى در آيه «فاهجرنى مليّا» «فاحذرنى» را در تقدير گرفته است و تمام آيه «يا ابراهيم لئن لم تنته لأرجمنك وهجرنى ملياً» اى: «فاحذروا».

اما جواب از شعر امرئ القيس (فهل عند رسم دارس) كلمه **هل** نافيه است. پس

عطف جملهٔ خبر بر خبر است، نه بر جمله استفهامیّه، همان طوری که در «فهل یهلك الّا القوم الظالمین» هل به معنای ما نافیه است و اما جواب از «هذه خولان فانکح فتاتهم...» **هاء** در **هذا** برای تنبیه است و تقدیر: «تنبّه علی خولان فانکح فتاتهم». پس فعل امر عطف بر فعل امر است.

جواب دیگر: **فاء** در «فانکح» عاطفه نیست و فقط برای سببیّت آورده شده است مثل «فاء» در جواب شرط. تا این جا ادلّه مجوزین با جوابش بود، ولی جا داشت که به سوره کوثر استدلال می‌کردند: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ و نظیرش در قرآن آمده است.

اما جواب از شعر حسان: باید در ماقبل و مابعد جمله (و کحّل) دقت شود و فعل امر مناسبی در نظر گرفت؛ ای: «فافعل کذا و کذا و کحل» همان طوری که در آیه: ﴿وَٱهْجُرْنِي مَلِيّاً﴾ تقدیر شد. اما آن چه ابوحیان از سیبویه نقل کرده بود، در مثال مذکور غلط است و توضیح آن چه سیبویه گفته این است: در این جا دو جمله ذکر شده: استفهامیه (من عبد الله) و خبریّه (هذا زید) و هر دو عطف بر هم‌دیگرند و برای موضوع دو جمله (رجلین) صفت آورده شده است به لفظ تثنیه (الصالحین) که میان آن دو مشترک باشد. سیبویه از این منع کرده، چون تثنیه باید برای دو اسمی بیاورند که معلوم باشند و در جمله استفهامیه معلوم نیست. پس دو موضع غیر معلوم است. صفار گفته: سیبویه به جهت این که معلوم نیست منع کرده و اگر از این جهت مشکل نداشته باشد باید جایز باشد. پس اگر در جمله مذکور وصف «الصالحین» بر داشته شود باید جایز باشد. به دنبال این ابوحیان در کلام صفار دخالت کرده و به اشتباه افتاده است. این در حالی است که دلیل بر صحت گفته صفار نیست، زیرا گاهی برای یک امر دو مانع وجود دارد که به ذکر یک مانع اکتفا می‌شود، زیرا جای ذکر همه موانع نیست.

عطف الاسمية على الفعلية، وبالعكس

فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الجواز مطلقاً، وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال في مثل «قام زيدٌ و عَمْراً أكرمته» إن نصب عمراً أرجح لأن تناسب الجملتين المتعاطفتين أولى من تخالفهما.

والثاني: المنع مطلقاً، حكي عن ابن جني أنه قال في قوله:

عـاضهَا الله غُـلاما بـعْدَ مَـا ... شَابَتِ الأَصْدَاغُ والضِّرْسُ فَقِدْ

إن الضرس فاعل بمحذوف يفسره المذكور، وليس بمبتدأ، ويلزمه إيجاب النصب في مسألة الاشتغال السابقة، إلا إن قال: أقدر الواو للاستئناف.

والثالث: لأبي عليّ أنه يجوز في الواو فقط، نقله عنه أبو الفتح في سر الصناعة، وبنى عليه مَنْعَ كون الفاء في «خرجت فإذا الأَسَدُ حاضر» عاطفة.

وأضعف الثلاثة القول الثاني، وقد لهج به الرازي في تفسيره، وذكر في كتابه في مناقب الشافعي رضي الله عنه أن مجلساً جمعه وجماعةً من الحنفية، وأنهم زعموا أن قول الشافعي «يحلُّ أكلُ متروك التسمية» مردودٌ بقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1] فقال: فقلت لهم: لا دليل فيها، بل هي حجة للشافعي، وذلك لأن الواو ليست للعطف، لتخالف الجملتين بالاسمية والفعلية، ولا للاستئناف، لأن أصل الواو أن تربط ما بعدها بما قبلها، فبقي أن تكون للحال، فتكون جملة الحال مقيدة للنهي، والمعنى لا تأكلوا منه في حالة كونه فسقاً، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقاً، والفسقُ قد فسره الله تعالى بقوله ﴿أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[2]

---

١. الأنعام (٦) الآية ١٢١.

٢. الأنعام (٦) الآية ١٤٥.

فالمعنى لاتأكلوا منه إذا سمي غيرُ الله، ومفهومه كلوا منه إذا لم يسمَّ عليه غير الله، اه ملخصاً موضحاً. ولو أبطل العطف لتخالف الجملتين بالإنشاء والخبر لكان صواباً.

عطف جمله اسمیّه بر فعلیّه و بالعکس

در آن سه قول است:

۱. جواز مطلقا و همین قول از کلمات نحویون استفاده می‌شود و در جمله «قام زیدٌ و عمرواً اکرمته» اگر «عمرواً» منصوب باشد، عطف جمله فعلیه بر جمله فعلیه، لازم می‌آید، چون اگر «عمراً» منصوب باشد به تقدیر فعل «اکرمت» است، یعنی جمله فعلیه می‌شود و لذا نصب را ارجح می‌دانند، زیرا تناسب دو جمله متعاطف ارجح است، چون با تقدیر نصب «عمرو» دو جمله فعلیه بر هم عطف می‌شود، اما نحویون هر دو وجه را جایز می‌دانند و بنابر تقدیر رفع جمله اسمیّه بر فعلیه خواهد بود.

۲. منع مطلقا ابن جنّی نقل کرده است که در قول شاعر «عاضها الله غلاماً...» عطف جمله اسمیّه بر جمله فعلیه جایز نیست. «عاض» فعل ماضی به معنای عوّض، «شاب» به معنای سفید شدن، «اصداق» جمع صُدْق به معنای پیشانی، «ضِرس» (به کسر ضاد) به معنای دندان، «نقد» بر وزن کتف به معنای دندان سفید است. «الضرس» مبتدا و «نقد» خبرش می‌باشد. وی گفته: اگر این جمله عطف بر «عاضها» باشد عطف اسمیه بر فعلیه خواهد بود و این جایز نیست. لذا گفته: فاعل فعل محذوف است که فعل مذکور، آن را تفسیر می‌کند. در مسئله اشتغال نیز «قام زید و عمرواً اکرمته» باید عمراً منصوب باشد و رفعش جایز نیست، مگر این که واو در آن برای استیناف باشد، نه عاطفه.

۳. قول ابو علی در کتاب سرّ الصناعه است که «فاء» در جمله «خرجت فاذا الاسد حاضر» نباید عاطفه باشد، زیرا عطف جمله اسمیه بر فعلیه در غیر واو پیش می‌آید. و این جایز نیست.

در میان اقوال سه‌گانه قول دوم اضعف است. امام فخر رازی در تفسیرش به همین مطلب تصریح کرده است و در کتاب مناقب شافعی حکایتی نقل می‌کند که در جلسه‌ای که او و طایفه‌ای از حنفی‌ها بوده مسئله حِلّیت اکل حیوان متروک البسمله مطرح می‌شود. طایفه حنفیه که گمانشان این بود که قول شافعی در حلیت مردود است به آیۀ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ چون این آیه صریحاً دلالت بر حرمت متروک البسمله دارد، ولی فخر رازی به آنها گفت: این آیه دلیل بر حرمت نیست بلکه دلالت بر صحت قول شافعی دارد، زیرا واو در «وانه لفسق» برای عطف نیست والّا لازم می‌آید عطف جمله اسمیّه بر فعلیه و نیز برای استیناف هم نیست، چون در این صورت دو جمله از هم قطع می‌شوند و اصل در «واو» وصل است. پس ناچار باید واو حالیه باشد و جمله حالیه قید برای نهی ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾ می‌شود و معنا این طور است: «لا تأکلوا فی حاله کونه فسقاً» و مفهوم از آن جواز اکل است اگر فسق نباشد و فسق در آیه «أو فسقاً احل لغیرالله» تفسیر شده است بر حیوانی که به غیر اسم خدا ذبح شده باشد و با این توجیه مفهوم آیه، «کلوا منه اذا لم‌یسمّ علیه غیرالله» می‌شود.

اگر فخر رازی ابطال عطف را به جهت تخالف بین دو جمله به انشا و خبر قرار می‌داد بهتر بود، ولی مخفی نماند که بر تحقیق فخر رازی اشکالات زیاد وارد است، از جمله این که حال را قید قرار داده است، در صورتی که گاهی قید نیست؛ مثل: «لاتهن زیداً و هو اخوک» در این جا حال برای اشعار آمده است. اشکالات دیگری هم وجود دارد.

العطف على معمولي عاملين

وقولهم «على عاملين» فيه تجوّز، أجمعوا على جواز العطف على معمولي عاملٍ واحد، نحو «إن زيداً ذاهب وعمراً جالس» وعلى معمولات عامل نحو «أعلم زيدٌ عمراً بكراً جالساً وأبو بكرٍ خالداً سعيداً منطلقاً» وعلى منع العطف على معمولي أكثر من عاملين نحو «إنَّ زيداً ضارب أبوه لعمروٍ، وأخاك غلامُه بكرٍ» وأما معمولا عاملين، فإن لم يكن أحدُهما جاراً فقال ابن مالك: هو ممتنع إجماعاً نحو «كان آكلاً طعامَك عمروٌ و تمرَك بكر» وليس كذلك، بل نقل الفارسيُّ الجواز مطلقاً عن جماعة، وقيل: إن منهم الأخفش، وإن كان أحدهما جاراً فإن كان الجارُّ مؤخراً نحو «زيد في الدار والحجرة عمروٌ، أو وعمروٌ الحجرةِ» فنقل المهدويُّ أنه ممتنع إجماعاً، وليس كذلك، بل هو جائز عند من ذكرنا، وإن كان الجار مقدماً نحو «في الدار زيد والحجرةِ عمروٌ» فالمشهور عن سيبويه المنع، و به قال المبرد وابن السراج وهشام، وعن الأخفش الإجازة، و به قال الكسائي والفراء والزجّاج، وفصّل قوم ـ منهم الأعلم ـ فقالوا: إن ولي المخفوضُ العاطف كالمثال جاز، لأنه كذا سمِع، ولأن فيه تعادل المتعاطفات، وإلا امتنع نحو «في الدار زيدٌ و عمروٌ الحجرةِ».

وقد جاءت مواضع يدل ظاهرها على خلاف قول سيبويه، كقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَما أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] آيات الأولى منصوبة إجماعاً، لأنها اسم إنَّ، والثانية والثالثة قرأهما الأخوان بالنصب، والباقون بالرفع، وقد استدل بالقراءتين

---

١. الجاثية (٤٥) الآية ٣ ـ ٥.

في «آيات» الثالثة على المسألة، أما الرفع فعلى نيابة الواو مناب الابتداء وفي، وأما النصب فعلى نيابتها مناب إنَّ وفي.

وأجيب بثلاثة أوجه:

أحدهما: أن «في» مقدرة، فالعمل لها، ويؤيده أن في حرف عبدالله التصريح بفي، وعلى هذا الواوُ نائبة مناب عامل واحد، وهو الابتداء أو إنَّ.

والثاني: أن انتصاب «آيات» على التوكيد للأولى، ورفعها على تقدير مبتدأ، أي هي آيات، وعليهما فليست «في» مقدرة.

والثالث: يخصُّ قراءة النصب، وهو أنه على إضمار إنَّ وفي، ذكره الشاطبي وغيره، وإضمار إنَّ بعيد.

ومما يشكل على مذهب سيبويه قوله:

هوِّن عليْك، فإنَّ الأمور ... بكفِّ الإلٰه مقاديرُها

فليس بآتيك منْهيُّها ... ولا قاصرٍ عنْك مأمُورُها

لأن «قاصر» عطف على مجرور الباء، فإن كان مأمورها عطفاً على مرفوع ليس لزم العطف على معمولي عاملين، وإن كان فاعلاً بقاصرٍ لزم عدم الارتباط بالمخبر عنه، إذ التقدير حينئذٍ فليس منهيها بقاصر عنك مأمورها.

وقد أجيب عن الثاني بأنه لما كان الضميرُ في مأمورها عائداً على الأمور كان كالعائد على المنهيات، لدخولها في الأمور.

واعلم أن الزمخشريّ ممن منع العطف المذكور، ولهذا اتجه له أن يسأل في قوله تعالى ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحاها * والقَمَرِ إذا تَلاها﴾[1] الآيات، فقال: فإن قلت: نصب إذا مُعضل، لأنك إن جعلت الواوات عاطفة وقعَت في العطف على عاملين، يعني أنَّ

١. الشمس (٩١) الآية ١٥ ـ ١٨.

«إذا» عطف على «إذا» المنصوبة بأقسم، والمخفوضات عطف على الشمس المخفوضة بواو القسم، قال: وإن جعلتهن للقسم وقعت فيما اتفق الخليلُ وسيبويه على استكراهه، يعني أنهما استكرها ذلك لئلا يحتاج كل قسم إلى جواب يخصه، ثم أجاب بأن فعل القسم لما كان لايُذكر مع واو القسم بخلاف الباء صارت كأنها هي الناصبة الخافضة فكان العطف على معمولي عامل.

قال ابن الحاجب: وهذه قوة منه واستنباط لمعنى دقيق، ثم اعترض عليه بقوله تعالى ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالخُنَّسِ * الجَوارِ الكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ﴾[1] فإن الجار هنا الباء، وقد صرح معه بفعل القسم، فلا تنزل الباء منزلة الناصبة الخافضة، انتهى.

وبعد، فالحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو «في الدّارِ زيدٌ والحجرةِ عمروٌ» ولا إشكال حينئذ في الآية.

وأخذ ابن الخباز جواب الزمخشري فجعله قولاً مستقلاً فقال في كتاب النهاية: وقيل إذا كان أحدُ العاملين محذوفاً فهو كالمعدوم، ولهذا جاز العطف في نحو ﴿وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشىٰ * وَالنَّهارِ إِذا تَجَلّىٰ﴾[2] وما أظنه وقف في ذلك على كلام غير الزمخشري، فينبغي له أن يقيد الحذف بالوجوب.

عطف بر دو معمولی که دو عامل دارند

تعبیر نحویون در این مسئله به «علی عاملین» مجاز در حذف است و مراد عطف بر «معمولین العاملین» است نجم‌الائمه در این جا توضیح زیبایی دارد که در حواشی ذکر شده است.

---

۱. التكوير (۸۱) الآية ۱۵ ـ ۱۸.

۲. الليل (۹۲) الآية ۱ ـ ۲.

در بحث، چندین قسم تصور می‌شود؛ مثل: «اعلم زید عمراً بکراً خالساً» در این جمله «زید» فاعل است و سه اسم دیگر مفعول، و عامل در آنها «اعلم» است. ابوبکر و خالد نیز عطف بر این اسما می‌شوند و در این مثال معمولات متعدد در عامل واحد بر هم عطف شده‌اند. در مثال: «ان زیداً ذاهب و عمرو جالس» دو معمول **انّ** عطف بر هم شده‌اند. نحویون در جواز عطف در این دو مثال اجماع کرده‌اند و نیز اتفاق دارند بر منع عطف بر چند معمولی که بیشتر از عامل واحد داشته باشد؛ مثل: «ان زیداً ضارب ابوه لعمرو» در این مثال «زید» معمول **ان** است و «ابوه» معمول «ضارب» و «عمرو» معمول لام جاره پس جایز نیست عطف «اخاك غلامه بکرٍ» که «اخاك» عطف بر «زید» باشد و «غلامه» بر «ابوه» و «بکر» بر «عمرو» اما اگر معمول‌های متعدد دارای دو عامل باشند یکی از دو عامل غیر جرّ باشد، ابن‌مالک ممنوع می‌داند که دو اسم بر آن دو معمول عطف شود. اجماعاً مثل: «کان آکلاً طعامك عمر» در این مثال عامل در طعامک «آکلاً» و عامل در عمرو «کان» است، چون اسم «کان» می‌باشد. بنابر قول ابن مالک جایز نیست که «تمرک بکرا» بر آن دو معمول عطف شود، اما این قول صحیح نیست بلکه فارسی جواز عطف را در مثال مذکور به طور مطلق از جماعتی نقل کرده است چه این که یکی از دو عامل جر باشد یا غیر جرّ. گفته شده: اخفش هم از همان طایفه است و اما اگر یکی از آن دو عامل جرّ باشد بر دو قسم است: این که عامل جرّ مؤخر از عامل دیگر باشد، مثل: «زید فی الدار» که در این جمله زید معمول ابتدائیت است و «فی الدار» معمول **فی** که مؤخر از ابتدائیت است. مهدوی نقل کرده است که عطف بر آن دو اسم ممتنع بوده و جایز نیست که گفته شود: «زید فی الحجرة و الدار عمرو که «الدار» عطف بر معنای «فی الحجرة» باشد و عمرو عطف بر «زید» یا این که گفته شود: «زید فی الدار و عمرو و الحجرة» ولی قول او باطل است بلکه این هم جایز است در نزد کسانی که ذکر شد.

اما اگر عامل جرّ مقدم باشد مثل: «فی الدار زید و الحجرة عمرو» از سیبویه نقل شده است که مشهور، همان عدم جواز عطف است، چنان چه مبرد و هشام هم گفته‌اند. اما از اخفش، کسائی، زجّاج و فرّاء جواز عطف نقل شده است و عده‌ای هم قائل به تفصیل شده‌اند که اعلم از جمله آنها است. تفصیل عبارت این است که اگر مجرور بعد از حرف عاطفه باشد مثل: «فی الدار زید و الحجرة عمرو» که در معطوف و معطوف‌علیه جار و مجرور مقدم است در این صورت عطف جایز است و اگر بعد از حرف عطف نباشد مانند: «زید فی الدار و عمرو الحجرة» جایز نیست، به دو دلیل: ۱. آن چه از لسان عرب شنیده شده مثال اول است، ۲. تعادل در عطف اقتضا می‌کند که دو اسم معطوف به ترتیب معطوف‌علیه باشد و در معطوف‌علیه جار و مجرور مقدم است، پس باید در معطوف هم مقدم باشد. به هر حال در این مسئله سه قول وجود دارد: منع مطلقا، جواز مطلقا و تفصیل.

اما قول اول که از سیبویه نقل شده در چند موضع از قرآن خلافش آمده است: در سوره جاثیه: ﴿إِنَّ فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَما أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ از اول آیه سوم جاثیه این سه آیه به هم وصل است و در هر یک از آنها کلمه «آیات» دیده می‌شود: «آیات» اول منصوب است، چون اسم **ان** و خبر «ان فی السماوات» می‌باشد که مقدم بر اسم شده است. اما در آیه دوم و سوم بنابر قرائت حمزه و کسائی، منصوب است، اما دیگران به رفع خوانده‌اند در مورد «آیات» در آیه سوم بنابر هر دو قرائت بر مسئله ما استدلال کرده‌اند اما بنابر قرائت رفع به جهت این که در آیه سوم دو مفرد عطف بر دو مفرد دیگر می‌شود که در آن دو عامل مختلف وجود دارد (تصریف الریاح و آیات) این دو مفرد هستند که عطف بر دو مفرد موجود در آیه اول (فی السماوات) شده است که

هر یک از آنها عامل جداگانه دارند عامل در «آیات» **ان** است و عامل در «سماوات» کلمه **فی** است و عامل در جار و مجرور مقدم بر **ان** شده است و بنابر قرائت رفع «آیات» در آیه سوم عطف بر محل **ان** و اسم آن می‌باشد که در موضع مبتدا قرار دارند. بنابر قرائت نصب، عطف بر لفظ «آیات» است و اختلاف عطف بر لفظ «فی السماوات» می‌باشد و «واو» در «و اختلاف» چون دو اسم را عطف می‌کند جانشین دو عامل شده است:

۱. عامل ابتداء بنابر قرائت رفع و یا **انّ** بنابر قرائت نصب،

۲. عامل **فی** در «ما فی‌السماوات». با این توجیه قول سیبویه که عطف در مسئله را جایز نمی‌داند مردود است، اما به سه وجه جواب داده شده است:

الف) عامل جرّ در کلمه «اختلاف» مقدر است، ای: «فی اختلاف...» و در قرائت عبدالله به **فی** تصریح شده است. بنابراین «واو» عاطفه جانشین یک عامل (ابتداء) است در عبارت: «علی حرف عبدالله» مراد از «حرف» قرائت عبدالله است.

ب) وجه دوم بر ردّ قول آنها: منصوب بودن «آیات» به جهت تأکید «آیات» اول است و بنابر قرائت رفع، خبر برای مبتدای محذوف است، ای: «هی آیات». بنابراین کلمه **فی** در اختلاف در تقدیر گرفته نمی‌شود، زیرا بر اساس این تقدیر معطوف فقط کلمه اختلاف است بدون **فی**.

ج) این ردّ مخصوص قرائت نصب است و آن این که «آیات» به تقدیر **ان** منصوب باشد و اختلاف به تقدیر **فی** مجرور شود. این وجه را شاطبی و دیگران ذکر کرده‌اند، ولی از جهت این که باید **ان** در تقدیر گرفته شود بعید به نظر می‌آید، چون **ان** برای تأکید است و حذفش با تأکید منافات دارد.

از جمله مواردی که بنابر قول سیبویه اشکال دارد، قول شاعر است: «هوّن

علیك فان الامور...»؛ بر خود کارها را آسان بگیر چون اندازه گیری‌ها در ید قدرت الهی است. آن چه خدا نهی کرد به سوی تو نمی‌آید و آن چه امر کرد باز داشته نمی‌شود.

در این شعر «لا قاصر» عطف بر «بآتیک» است و «مأمورها» عطف بر «منهیّها» است که در معطوف علیه دو عامل جر و رفع با «باء» و «لیس» عمل کرده‌اند و اگر کلمه «مأمورها» عطف نباشد و برای «قاصر» فاعل باشد از محل بحث خارج خواهد بود، اما اشکال دیگر لازم می‌آید و آن این که رابطه مخبرعنه با خبر قطع می‌شود، زیرا در «فلیس منهیّها بقاصر عنک مأمورها» جمله «بقاصر عنک» (خبر لیس) ضمیر رابط ندارد. البته جواب داده شده است به این که ضمیر «مأمورها» به «امور» بر می‌گردد و چون اسم «لیس» داخل در امور است در ربط کفایت می‌کند.

باید دانست که زمخشری عطف در مسئله را جایز نمی‌داند، لذا جای سؤال است که در مواردی مثل ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحاها * والقَمَرِ إذا تَلاها * وَالنَّهارِ إذا جَلّاها﴾ زمخشری چه نظر دارد؟ زیرا اگر «واو» را عاطفه بگیرد عطف بر دو معمول که دو عامل مختلف داشته باشند لازم می‌آید، یعنی **اذا** دوم بر **اذا** اول عطف می‌شود که عاملش «اقسم» می‌باشد و «القمر» و «النهار» عطف بر «الشمس» می‌شود که مجرور به واو قسم است و در نتیجه هر یک از دو اسم عامل مستقلی دارد. اما اگر «واو» در «والضحی» برای قسم باشد (مثل واو اوّل) محذور دیگری پیش می‌آید که سیبویه و خلیل از آن کراهت دارند و آن این که باید برای هر قسمی جواب مخصوص خودش در نظر گرفته شود. زمخشری برای خلاصی از اشکال گفته: واو قسم در عین حال که حرف جر است می‌تواند به جای فعل قسم، اسم را نصب دهد. گویا دو معمول (اذا والقمر) یک عامل (واو قسم) دارند، زیرا هیچ گاه با واو قسم فعل ذکر نمی‌شود، به خلاف «باء» قسم که گفته می‌شود: «اقسم بالله» اما گفته نمی‌شود: «اقسم والله»

ابن‌حاجب این جواب را از زمخشری یک قدرت و دقت علمی دانسته است.[1]

ابن هشام (مصنف) می‌گوید: بعد از تمام این بحث‌ها حق این است که در مثال «فی الدار زید و فی الحجرة عمرو» عطف بر دو معمول که هر یک عامل مختلفی داشته باشد جایز نیست. پس باید در آیات مذکور هم بدون توجیه جایز باشد و اشکال بر آیه وارد نیاید. اما ابن خباز جواب زمخشری درباره آیه را داده و قول مستقلی درباره «واو» قسم که هم نصب می‌دهد و هم جر انتخاب کرده است. لذا در کتاب النهایة گفته: «قیل اذا کان احد العاملین محذوفاً فهو کالمعدوم و لهذا جاز العطف هو نحو و اللیل اذا یغشی» و مرادش زمخشری است، زیرا بر کلام کسی که درباره عامل محذوف در عطف چیزی را گفته باشد برخورد نکرده است. پس سزاوار بود که حذف عامل را مقید به وجوب می‌کرد یعنی عاملی که واجب الحذف است کالمعدوم به حساب می‌آورد.

المواضع التي يعود الضمير فيها على ما تأخر لفظاً ورتبةً

وهي سبعة:

أحدها: أن يكون الضمير مرفوعاً بنعم أو بئس، ولا يفسر إلا بالتمييز، نحو «نـعْم

---

۱. پس اعتراض بر او کرده است به آیهٔ: ﴿و اللیل اذا عسعس و الصبح اذا تنفس فلااقسم بالخنّس الجوار الکنس﴾ خنس جمع «خانس» به معنای شیء «مستور یقال شیطان خانس» ای: مستور و «عسعس» به معنای «اظلم» است. در این آیات مثل آیات ﴿و الشمس﴾ عطف بر دو معمول که عامل مختلف داشته باشد شده است با همان توضیحی که گفته شده و توجیه زمخشری در این‌جا نمی‌آید، زیرا فعل «اقسم» با باء قسم ذکر شده است، یعنی «واللیل» و «الصبح» عطف بر «خنّس» که مجرور می‌باشد، شده است و اذا دوم عطف بر اذا اول شده است که منصوب به فعل قسم می‌باشد و در این آیات چون تصریح به قسم شده است، نمی‌توانیم باء قسم را هم جاره و هم ناصبه، نازل منزله فعل قرار دهیم چون اصل فعل ذکر شده و عطف دو اسم بر دو اسمی لازم می‌آید که دو عامل مختلف داشته باشد.

هشتم: از فعنلل بر وزن «احرنجم» از باب رباعی مزید؛ مثل: «اقعنسس» که در اصل «اقعنسس» به معنای سرکشی کردن شتر.

رجلاً زيد، وبئس رجلاً عمرو» ويلتحق بهما فعل الذي يُراد بـه المـدح والذم نـحو ﴿ساءَ مَثَلاً اَلقَوْمُ﴾[1] و ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ﴾[2] و «ظرُف رجلاً زيد» وعن الفراء والكسائي أن المخصوص هو الفاعل، ولا ضمير في الفعل، ويـرده «نـعم رجـلاً كـان زيـد» ولا يدخل الناسخ على الفاعل، وأنه قد يحذف نحو ﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾[3].

الثاني: أن يكون مرفوعاً بأول المتنازعين المعمل ثانيهما نحو قاله:

جـفوني ولم أجـفُ الأخـلاءَ، إنَّـني   لغَـير جـميل مـن خـليلي مُـهْملُ

والكوفيون يمنعون من ذلك، فقال الكسائي: يحذف الفاعل، وقال الفـرّاء: يـضمر ويؤخر عن المفسر، فإن استوى العاملان في طلب الرفع وكان العطف بالواو نحو «قام وقعد أخوك» فهو عنده فاعل بهما.

الثالث: أن يكون مخبراً عنه فيفسره خبره نحو ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْـيا﴾[4] قـال الزمخشري: هذا الضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه، وأصله إنِ الحياة إلا حياتنا الدنيا، ثم وضع هي موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها، قال: ومنه:

هي النفسُ تحملُ ما حُـمّلتْ[5]   ....

و«هي العربْ تقول ما شاءت» قال ابن مالك: وهذا من جيّد كـلامه، ولكـن فـي تمثيله بهي النفس وهـي العـرب ضـعف، لإمكـان جَـعْل النـفس والعـرب بـدلين و «تحمل» و «تقول» خبرين، وفي كلام ابن مالك أيضاً ضعف، لإمكان وجه ثالث في المثالين لم يذكره، وهو كون «هي» ضمير القصة، فإن أراد الزمـخشري أن المـثالين

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٧٧.

٢. الكهف (١٨) الآية ٥.

٣. الكهف (١٨) الآية ٥٠.

٤. الأنعام (٦) الآية ٢٩.

٥. لم‌نعثر على تمام هذا الشطر ولا على قائله.

يمكن حملُهما على ذلك لا أنه متعين فيهما فالضعف في كلام ابن مالك وحده.

الرابع: ضمير الشأن والقصة نحو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] ونحو ﴿فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2] والكوفي يسميه ضمير المجهول.

أحدها: عوْدُه على ما بعده لزوماً إذ لا يجوز للجملة المفسرة له أن تتقدم هي ولاشيء منها عليه، وقد غلط يوسف بن السيرافي إذ قال في قوله:

أَسَكْرانُ كانَ ابنُ المراغَةِ إذْ هَجَا ... تميماً بجوِّ الشَّامِ أمْ مُتَساكِرُ؟

فيمن رفع سكران وابن المراغة: إن كان شأنية، وابنُ المراغة سكرانُ: مبتدأ وخبر، والجملة خبر كان. والصواب أن كان زائدة، والأشهر في إنشاده نصب سكران ورفع ابن المراغة ؛ فارتفاع متساكر على أنه خبر لهو محذوفاً، ويروى بالعكس ؛ فاسم كان مستتر فيها.

والثاني: أن مفسره لا يكون إلا جملة، ولا يشاركه في هذا ضمير، وأجاز الكوفيون والأخفش تفسيره بمفرد له مرفوعٌ نحو «كان قائِماً زَيْدٌ، وظننته قائماً عمرو» وهذا إن سمع خرّج على أن المرفوع مبتدأ، واسمُ كان وضمير ظننته راجعان إليه لأنه في نية التقديم، ويجوز كونُ المرفوع بعد كان اسماً لها، وأجاز الكوفيون «إنه قام» و «إنه ضُرِبَ» على حذف المرفوع والتفسير بالفعل مبنياً للفاعل أو للمفعول، وفيه فسادانِ: التفسير بالمفرد، وحذف مرفوع الفعل.

والثالث: أنه لا يتبع بتابع ؛ فلا يؤكد، ولا يعطف عليه، ولا يبدل منه.

والرابع: أنه لا يعمل فيه إلا الابتداء أو أحد نواسخه.

والخامس: أنه ملازم للافراد، فلا يثنى ولا يجمع، وإن فسر بحديثين أو أحاديث. وإذا تقرر هذا عُلم أنه لا ينبغي الحملُ عليه إذا أمكن غيره، ومنَ ثمّ ضعف قول

---

١. الاخلاص (١١٢) الآية ١.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ٩٥.

الزمخشري في ﴿إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾[1] إن اسم إن ضمير الشأن، والأولى كونه ضمير الشيطان، ويؤيده أنه قرئ ﴿وَقَبِيلُهُ﴾ بالنصب، و ضمير الشأن لايعطف عليه، وقول كثير من النحويين إن اسم أن المفتوحة ضمير شأن، والأولى أن يعاد على غيره إذا أمكن، ويؤيده قول سيبويه في ﴿أَنْ يا إِبْراهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيا﴾[2] إن تقديره أنك، وفي «كتبْتُ إليه أن لا تفعل» إنه يُجْزَم على النهي، وينصب على معنى لئلا، ويرفع على أنك.

الخامس: أن يجر برب مُفَسَّراً بتمييز، وحكمه حكم ضمير نعم وبئس في وجوب كون مفسره تمييزاً وكونه هو مفرداً، قال:

رُبَّهُ فِتْيَةً دَعَوْتُ إلى ما   يورِثُ المجْدَ دَائِباً فأجابوا

ولكنه يلزم أيضاً التذكير ؛ فيقال «رُبَّهُ امرأة» لا رُبَّها، ويقال «نعمت امرأةً هند» وأجاز الكوفيون مطابقته للتمييز في التأنيث والتثنية والجمع، وليس بمسموع.

وعندي أن الزمخشري يفسر الضمير بالتميز في غير بابي نعم و رُبَّ، وذلك أنه قال في تفسير ﴿فَسَوّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ﴾[3] الضميرُ في «فسواهن» ضمير مبهم، وسبع سموات تفسيره، كقولهم «ربه رجلاً» وقيل: راجع إلى السماء، والسماء في معنى الجنس، وقيل: جمع سماءة. والوجه العربي هو الأول، انتهى. وتأوّل على أن مراده أن سبع سموات بدل، وظاهر تشبيهه بـ «ربه رجلاً» يأباه.

السادس: أن يكون مبدلاً منه الظاهر المفسر له، كـ «ضربته زيداً» قال ابن عصفور: أجازه الأخفش و منعه سيبويه، وقال ابن كيسان: هو جائز بإجماع، نقله عنه ابن مالك، ومما خرَّجوا على ذلك قولهم «اللهمَّ صلِّ عليهِ الرَّؤُوفِ الرَّحيمِ» وقال

---

۱. الأعراف (۷) الآية ۲۷.

۲. الصافات (۳۷) الآية ۱۰۳ ـ ۱۰٤.

۳. البقرة (۲) الآية ۲۹.

الكسائي: هو نعت، والجماعة يأبون نعت الضمير، وقوله:

قدْ أصبحتْ بقرقرى كوانسا فـلا تـلُمهُ أنْ يـنامَ البائِسا

وقال سيبويه: هـو بـإضمار أذمُّ، وقـولهم «قـاما أخـواكَ، وقـامُوا إخـوتكَ، وقُـمنَ نسوتكَ» وقيل: على التقديم والتأخير، وقيل: الألف والواو والنون أحـرفٌ كـالتاء فـي «قامتْ هند» وهو المختار.

والسابع: أن يكون متصلاً بفاعل مقدم، ومفسره مفعول مؤخر كـ«ضَرَبَ غـلامُه زيداً» أجازه الأخفش وأبو الفتح وأبو عبدالله الطُّوال من الكوفيين، ومن شواهدهِ قولُ حسان:

ولو أنَّ مـجداً أخـلد الدّهَـر واحـداً مِنَ الناسِ أبقى مجدُهُ الدَّهَر «مُطعما»

وقوله:

كسا حـلمُه ذا الحِـلمِ أثـوابَ سُـؤددٍ ورقَّى نداهُ ذا الندى فـي ذُرا المـجدِ

والجمهور يوجبون في ذلك في النثر تقديمَ المفعولِ، نـحو ﴿وَإِذِ ٱبْـتَلَىٰ إِبْـراهِـيمَ رَبُّهُ﴾[1] ويمتنع بالإجماع نحو «صاحبُها في الدار» لاتصال الضمير بغير الفاعل، ونحو «ضربَ غلامُها عبدَ هـند» لتـفسيره بـغير المـفعول، والواجب فـيهما تـقديم الخـبر والمفعول، ولا خلاف في جواز نـحو «ضَـرَبَ غـلامَهُ زيـدٌ» وقـال الزمـخشري فـي ﴿لاتَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا﴾[2] الآية في قراءة أبي عمرو ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ﴾[3] بالغيبة وضم آخر الفعل: إن الفعل مسند للذين يـفرحـون واقـعاً عـلى ضـميرهم مـحذوفاً، والأصل لا يحسبنَّهم الذين يفرحون بمفازة، أي لايحسبُنَّ أنفُسهم الذيـن يـفرحـون فائزين، و «فلا يحسبُنّهم» توكيد، وكذا قال في قراءة هشام ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِ

١. البقرة (٢) الآية ١٢٤.
٢. آل‌عمران (٣) الآية ١٨٨.
٣. آل‌عمران (٣) الآية ١٨٨.

سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْواتاً﴾[1] بالغيبة: إن التقدير «ولا يحسبنَّهم»، والذين فاعل، ورده أبو حيان باستلزامه عودَ الضمير على المؤخر، وهذا غريب جداً، فإن هذا المؤخر مقدَّم في الرتبة، ووقع له نظير هذا في قول القائل «مررت برجل ذاهبة فرسُه مكسوراً سرجُها» فقال: تقديم الحال هنا على عاملها وهو ذاهبة ممتنع، لأن فيه تقديم الضمير على مفسره، ولا شك أنه لو قدّم لكان كقولك «غلامَهُ ضَرَب زيد» ووقع لابن مالك سهو في هذا المثال من وجهٍ غير هذا، وهو أنه منع من التقديم لكون العامل صفة، ولا خلاف في جواز تقديم معمول الصفة عليها بدون الموصوف، ومن الغريب أن أبا حيان صاحب هذه المقالة وقع له أنه منع عودَ الضمير إلى ما تقدم لفظاً، وأجاز عوده إلى ما تأخر لفظاً ورتبة، أما الأول فإنه منع في قوله تعالى: ﴿وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ﴾[2] كونَ ما شرطية، لأن «تودّ» حينئذٍ يكون دليل الجواب، لا جواباً، لكونه مرفوعاً، فيكون في نية التقديم، فيكون حينئذٍ الضمير في «بينه» عائداً على ما تأخر لفظاً و رتبة، وهذا عجيب، فإن الضمير الآن عائد على متقدم لفظاً، ولو قدم «تود» لغير التركيب، ويلزمه أن يمنع «ضَرَبَ زيداً غلامُه» لأن زيداً في نية التأخير، وقد استشعر ورود ذلك، وفرق بينهما بما لا معول عليه، وأما الثاني فإنه قال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾[3] إن فاعل بدا عائد على السجن المفهوم من ليسجننه.

جاهایی که ضمیر برمی‌گردد به متأخر لفظی و رتبی

در هفت موضع جایز است که ضمیر برگردد به چیزی که هم لفظاً و هم رتبةً

---

۱. آل‌عمران (۳) الآية ۱۶۹.

۲. آل‌عمران (۳) الآية ۳۰.

۳. يوسف (۱۲) الآية ۳۵.

متأخر است:

اول: ضمیر فاعل «نعم» و «بئس» مثل: «نعم رجلاً زیـد و بـئس رجـلاً عـمرو» در این‌جا ضمیر مستتر در **نعم** و **بئس** به زید بر می‌گردد که لفظاً و رتبتاً متأخر است هـر فعلی که برای مدح و ذم می‌آید ملحق به **نعم** است؛ مانند: «ساء مثلا القوم الذین». «ساء» از افعال ذم است و مانند: «کبرت کلمة تخرج...» ای: «کبرت هی کلمة» و این فعل هم برای ذمّ آمده است و مانند: «ظرف رجلاً زید» **ظرف** برای مدح آمده است، ای: «ظرف هو رجلاً».

از فراء و کسائی نقل شده است که ضمیر، فاعل نـیست بـلکه فـاعل هـمان اسـم مخصوص مدح است، مثل: «نعم رجلاً زید» در این مثال گفته‌اند: فاعل و مخصوص به مدح هر دو زید است. بنابراین ضمیر در افعال مدح و ذمّ وجود ندارد. اما قول آنـان مردود است، زیرا نواسخ بر فاعل داخل نمی‌شوند و در مواردی مثل: «نعم رجلاً کان زید» اگر فاعل **نعم** «زید» باشد باید **کان** بر فاعل داخل شده باشد، در حالی که «کان» بر فاعل داخل نمی‌شود، پس فاعل، ضمیر مستتر در **نعم** است و زید فاعل نیست. دلیل دیگر بر ردّ قول شان این که گاهی مخصوص به مدح حـذف مـی‌شود، مـثل: «بـئس للظالمین بدلاً» در این جا مخصوص به ذم حذف شده‌است پس بـاید فـاعل ضـمیر مستتر باشد.

دوم: در باب تنازع، که دو فعل در یک معمول تنازع دارند. بنابر این که عمل را به فعل دوم بدهند و فاعل فـعل اول را ضـمیر بگـیرند کـه در ایـن صـورت بـه مـتأخر برمی‌گردد در مثل قول شاعر: «جفونی و لم اجف الأخلّا...»؛ جفا کردند به من و مـن جفا نکردم با دوستان.

در این شعر فعل «جفونی» و «لم اجف» در عمل کـردن در «أخـلّاء» نـزاع دارنـد (مفعول فعل دوم و فاعل فعل اول) و عمل را به دوم داده‌اند و برای فـاعل اول «واو»

جمع آورده شده است که لفظاً و رتبةً به متأخر برمی‌گردد، اما کوفیون رجوع ضمیر به متأخر را جایز نمی‌دانند. درباره فاعل فعل دو قول است:

۱. قول کسائی که گفته: فاعل محذوف است و در مثال «ضربنی و ضربت زیداً». فاعل «ضربنی» محذوف است و در اصل «ضربنی زید» و «ضربت زیداً» است.

۲. قول فرّاء که گفته: فاعل، ضمیری متأخر از فعل دوم است ای: «ضربنی و ضربت زیداً (هو)» این در صورتی است که یکی از فعل‌ها طالب رفع باشد و دیگری طالب نصب. اما اگر هر دو فعل طالب رفع باشد (مثل قام و قعد اخواک) در این صورت فرّاء عقیده دارد که اسم ظاهر فاعل برای هر دو فعل می‌باشد و احتیاج به تقدیر فاعل نیست.

سوم: ضمیر مخبرعنه، (مبتدا) باشد و خبر مبتدا مفسر ضمیر است مثل: ﴿إِنْ هِيَ إِلّا حَياتُنا الدُّنْيا﴾ ضمیر هی مخبر عنه است و به متأخر برمی‌گردد و زمخشری گفته: این نوع ضمیر معلوم نیست که برای چه چیز آورده می‌شود، مگر به آن چه بعدش ذکر می‌شود و اصل در آیه این است: «إن الحیاة الّا حیاتنا الدنیا». پس به جای «حیاة» ضمیر **هی** آمده است، چون خبر دلالت بر «حیاة» می‌کند پس به دلیل پرهیز از تکرار لفظ **هی** به جای آن «حیاة» ذکر می‌شود. زمخشری می‌گوید: جمله «هی النفس تحمل ما حملت» و جمله «هی العرب تقول ما سئلت» از همین قبیل است. ابن مالک گفته: این قول از زمخشری نیکو است، اما ضعفی در تمثیل به دو جمله مذکور در اثبات این مطلب دیده می‌شود، زیرا در آن دو احتمال وجود دارد: ۱. «النفس و العرب» بدل از **هی** و خبر برای **هی** باشد ۲. این که خبر برای **هی** باشد و با وجود این دو احتمال، ادعا ثابت نمی‌شود.

در کلام ابن مالک هم ضعف است، زیرا در این دو مثال، احتمال سوم هم وجود

دارد و آن این که **هی** در هر دو مثال ضمیر شأن باشد. اما ضعف در کلام زمخشری در صورتی درست می‌شود که مراد از دو مثال متعین در آنچه گفته است باشد ولی اگر منظور این باشد که حمل بر وجه مذکور در مثال امکان دارد، ضعف در کلام ابن‌مالک است. البته اگر مراد ابن‌مالک این باشد که استدلال زمخشری به مثالی که دارای دو احتمال است ضعیف است قهراً ضعف به کلام زمخشری برمی‌گردد.

چهارم: ضمیر شأن و یا ضمیر قصه باشد که با جملهٔ بعدی تفسیر شود، یعنی اگر ضمیر مذکر باشد، ضمیر شأن و اگر مؤنث باشد ضمیر قصّه نامیده می‌شود. مذکر و مؤنث بودن ضمیر منوط به مبتدا است که در جمله مفسر واقع است. پس در جمله «هو زید قائم» ضمیر شأن و در «هی هند قائم» ضمیر قصّه است و مثال: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ﴾ احد ضمیر شأن هو است و چون مبتدا در جمله مفسر (الله احد) مذکر است ضمیر شأن است و در مثال ﴿فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ضمیر هی ضمیر قصة است و کوفیون این ضمیر را مجهول نامیده‌اند. البته باید توجه داشت که این ضمیر از پنج جهت، مخالف قیاس است:

۱. باید به ما بعد خود برگردد، چون تمام جمله مفسر یا بخشی از آن نمی‌تواند بر ضمیر مقدم شود و لذا توجیه یوسف بن سیرافی در شعر فرزدق غلط است. عبارت: «أسکران کان ابن المراغه...» «أسکران» به فتح سین به معنای شخص مست و ابن المراغة کنیه جریر شاعر است. «الجو» به معنای فضاء و «متساکر» کسی است که خود را به مستی زده است.

آیا مست بوده است ابن مراغه زمانی که هجو کرده است تمیم را در فضای شامات یا خود را به مستی زده است.

یوسف در این شعر گفته: اگر به رفع «سکران» و «ابن مراغه» خوانده شود جمله مبتدا و خبر است پس باید اسم «کان» ضمیر شأن باشد. البته این توجیه غلط است،

زیرا جمله مفسر (أسکران) مقدم بر ضمیر «کان» شده است، گرچه خبرش بعد از آن ذکر شده است و قول صواب بنابر قرائت رفع این است که «کان» زاید باشد تا محذور پیش نیاید، اما مشهور در قرائت نصب «سکران» است بنابر این که خبر «کان» باشد و رفع آن «اسم کان» است پس رفع «متساکر» به جهت این است که خبر مبتدا محذوف باشد و روایت شده عکس این قرائت یعنی رفع «سکران» و نصب «ابن‌مراغه» و بر اساس این توجیه اسم «کان» ضمیر مستتر است.

۲. مفسر این ضمیر فقط جمله می‌باشد، در حالی که ضمایر دیگر که احتیاج به مفسر دارند مفسر آنها مفرد است، نه جمله. در این جهت با ضمیر شأن شریک نیستند، ولی کوفیون و اخفش که از بصریون می‌باشد گفته‌اند: مفسر ضمیر شأن در دو مورد مفرد می‌آید:

یکم. مواردی مثل: «کان قائماً زید و ظننته قائماً عمرو» که در مثال اول گفته‌اند: اسم «کان» ضمیر شأن است و «قائماً» (مفرد) مفسر ضمیر است و «زید» فاعل «قائماً» است، نه اسم کان و «ظننته» فعل و فاعل و **یا** ضمیر شأن و مفعول اول ظننته و ضمیر شأن تفسیر بقائم شده است و «عمرو» فاعل «قائماً» است.

مصنف می‌گوید: اگر این دو مثال از عرب شنیده شده باشد قابل توجیه است در مثال اول «زید» و در مثال دوم «عمرو» مبتدا است و ضمیر مستتر در «کان» و متصل به «ظننته» به **زید** و **عمرو** برمی‌گردد و در اصل: «زید کان قائماً و عمرو ظننته قائماً» می‌باشد و چون در نیّت مقدم می‌باشد، لذا جایز است که ضمیر به متأخر برگردد. در مثال اول می‌توانیم «قائماً» را خبر «کان» و «زید» را اسمش قرار دهیم.

دوم: مثل: «انّه قام» و «انه ضرب». گفته‌اند: اسم **ان** ضمیر شأن است که به فعل که فاعل یا نایب فاعلش حذف شده تفسیر گردیده است و فعلی که فاعلش حذف شده در حکم مفرد است، اما این توجیه از دو جهت اشکال دارد: تفسیر ضمیر شأن به مفرد

و حذف فاعل، زیرا در مثال مذکور فاعل «ضرب» و «قام» ضمیر مستتر است تا این که فعل و فاعل مفسر ضمیر شأن واقع شود.

۳. برای ضمیر شأن هیچ یک از توابع نمی‌آید، به خلاف سایر ضمایر که جز دو نوع از توابع برای آنها نمی‌آید (عطف بیان و نعت) اما تأکید، عطف نسق و بدل برای ضمایر آورده می‌شود، مثل: «لامنهم کلّهم» و «مررت به و بزید و یکون لنا عیداً لأوّلنا وآخرنا».

۴. عامل در ضمیر شأن دو چیز است: ابتدا و نواسخ، به خلاف سایر ضمایر که همه چیز در آنها عمل می‌کند.

۵. ضمیر شأن و قصه دائم مفرد می‌آید، اگرچه تفسیر به مثنی و جمع شده باشد، مثل: «هو زید قائم و عمرو جالس و هو زید و عمرو و بکر جالس و خالد ذاهب» به‌خلاف سایر ضمایر که با مرجع خود مطابق است. بنابراین چون این ضمیر در این امور مخالف با قیاس است، پس در جایی که مردد باشد بین ضمیر شأن و غیر شأن، باید حمل بر غیر شأن شود. به همین جهت قول زمخشری در آیه: ﴿**إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ**﴾ که گفته است اسم **ان** ضمیر شأن است، ضعیف می‌باشد، زیرا در این آیه بهتر آن است که به شیطان برگردد که در آیه قبل ذکر شده و قرائت نصب «قبیله» مؤید این توجیه است، زیرا اسم **ان** خواهد بود و اگر ضمیر شأن باشد عطف بر آن جایز نیست و قول سیبویه مؤید مطلب است. سیبویه در آیه: ﴿**أَنْ يا إِبْراهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ**﴾ گفته است که اسم انّ ضمیر شأن نیست بلکه «کاف» خطاب اسم انّ است و تقدیر: «انک یا ابراهیم...» و در «کتبت الیه ان لا یفعل» سه احتمال داده شده است:

۱. **انّ** مفسره باشد و فعل بعدش مجزوم به لاناهیه،

۲. **انّ** ناصبه باشد به تقدیر لام ای: «کتبت الیه لِأن لا تفعل»،

۳. **ان** مخففه از مثقله باشد به تقدیر اسمش، ای: «انک لا تفعل».

بنابراین فعل مرفوع است.

پنجم: مجرور به «رب» باشد که در این صورت به متأخر برمی‌گردد و حکمش حکم ضمیر در **نعم** و **بئس** می‌باشد که به متأخر برگشت و تمیز برای ضمیر محسوب می‌شد. چنان چه گذشت و نیز ضمیر، همیشه مفرد آورده می‌شود، اگرچه مفسرش تثنیه یا جمع باشد؛ مثل: قول شاعر: «ربّه فتیةً دعوت الی ما ـ یورث المجد...»؛ بسا جوانمردانی که خواندم آنان را به سوی چیزی که موجب شرف دائم است. پس اجابت کردند.

در این شعر مفسر ضمیر «فتیة» جمع آمده است ولی ضمیر مفرد است. اما خصوصیت دیگر که فقط ضمیر **ربّ** دارد این است که دائم مذکر است، گر چه تمیزش مؤنث باشد؛ سپس گفته می‌شود: «ربّه امرأة» و گفته نمی‌شود «ربها امرأة»، ولی ضمیر مستتر در باب **نعم** مطابق با تمیزش می‌آید: «نعمت امرأة هند» ولی کوفیون مطابق ضمیر را در **رب** هم جایز می‌دانند، اما شنیده نشده است. البته نحویون اتفاق دارند که در باب **نعم** و **رب** ضمیر به متأخر بر می‌گردد و مرجع ضمیر مفسر و تمیز برای ضمیر است، اما در نزد من (مصنف) ظاهر می‌شود که زمخشری در غیر این دو باب هم تفسیر ضمیر را به تمیز می‌داند. لذا در آیه ﴿ثُمَّ ٱسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ فَسَوّٰیهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ﴾ گفته: ضمیر **هن** مبهم است و به «سبع سماوات» برمی‌گردد مثل: «ربه رجلاً» بعضی در جواب زمخشری گفته‌اند: ضمیر **هنّ** به «السماء» که در آیه ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِى ٱلأَرضِ جَمِيعاً ثُمَّ ٱسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ فَسَوّٰیهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ﴾ هست بر می‌گردد. اما این که ضمیر **هن** جمع آورده شده به دلیل این است که «السماء» اسم جنس بوده و افرادش اراده شده است. بعضی گفته‌اند: «السماء» جمع «سماءة» است پس ممکن است ضمیر جمع به او برگردد و کلام زمخشری بیشتر مطابق با قواعد است. عده‌ای کلام زمخشری را چنین توجیه کرده‌اند: مرادش این است که «سبع سماوات» بدل از **هنّ**

باشد، اما ظاهر عبارت او این تأویل را غیر ممکن می‌سازد، چون تشبیه به **رب** کرده است.

ششم: ضمیر مبدل منه برای اسم ظاهری باشد که تفسیرکننده آن اسم است، مثل: «ضربته زیداً» در این مثال «زید» بدل از ضمیری است که به متأخر بر می‌گردد. ابن‌عصفور می‌گوید: زمخشری این نوع ضمیر را اجازه داده، اما سیبویه منع کرده است. به نقل ابن مالک، ابن کیسان گفته: این نوع ضمیر به اجماع نحوین جایز است و از مواردی که ضمیر به آن توجیه شده عبارت: «اللهم صلّ علیه الرئوف الرحیم» است که گفته‌اند «الرئوف» و «الرحیم» بدل از ضمیر است. اما کسائی ـ که در باب مدح، صفت آوردن ضمیر را جایز می‌داند گفته: صفت برای ضمیر علیه می‌باشد و قول شاعر:

قد أصبحت بقرقری کوانسا   فلا تلمه ان ینام البائسا

«قرقری» بالفتح به معنای بیابان صاف، «الکوانس» جمع کانس حیوانی که در کیسه خود داخل می‌شود، «البائس» کسی که در شدت قرار گرفته و در این شعر «البائس» بدل از ضمیر «لا تلمه» است و توجیه این شعر به سه وجه است: ۱. از نوع ضمیر مورد بحث باشد، ۲. صفت باشد در مورد ترحم که بنابر قول کسائی جایز است، ۳. منصوب به فعل مقدر باشد. ای: «أذم البائس».

از جمله موارد محل بحث ما عبارت: «قاما اخواك و قاموا اخوتك وقمن نسوتك» است که ضمیر فاعل در این جا به اسم متأخر بر می‌گردد. بعضی اسمای مذکور را مبتدا می‌دانند که مؤخر از خبر ذکر شده و در اصل «اخواک قاما» بوده است. احتمال دیگر این که، **واو**، **نون**، **الف** فقط علامت جمع مذکر، مؤنث و تثنیه‌اند؛ مثل «قامت هند» که تاء فقط علامت تأنیث است و قول مختار همین است.

هفتم: ضمیر متصل و به فاعل و مفعول متأخر برگردد؛ مثل «ضرب غلامه زیداً» در

این مثال ضمیر «غلامه» به زید بر می‌گردد که متأخر است. اخفش و ابوالفتح و ابوعبدالله طوال از کوفیون این قسم ضمیر را اجازه داده‌اند و شعر حسان را هم شاهد آورده‌اند:

ولوانّ مجداً اخلد الدهر واحداً　　　من الناس ابقی مجده الدهر مطعماً

اگر کرامت و بخشش را به طور دائم روزگار برای یک نفر باقی بماند آن مطعم خواهد بود.

ضمیر «مجده» به مفعول متأخر (مطعم) برمی‌گردد و قول شاعر

کساحلمه ذالحلم أثواب سؤدد　　　ورقّی نداه ذا الندی فی ذرا المجد

پوشانید عقل و حوصله آن مرد را لباس‌های بزرگواری و بلند کرد عطای آن مرد صاحب عطاء را در بلندی‌های مجد و عظمت.

در بیت اول ضمیر «حلمه» به ذی الحلم برمی‌گردد که لفظاً و رتبة متأخر است و در بیت دوم «نداه» به متأخر (ذی النداء) برمی‌گردد، ولی جمهور نحویون این نوع ضمیر را فقط در ضرورت شعر جایز دانسته‌اند و در غیر ضرورت تقدم مفعول را بر فاعل واجب می‌دانند تا برگشت ضمیر بر متأخر نشود؛ مثل آیهٔ: ﴿وَ إِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ در این آیه مفعول مقدم بر فاعل شده است تا ضمیر «ربّه» به اسم ما قبل برگردد.

اما اتصال ضمیر به غیر فاعل مثل: «صاحبها فی الدار» که به اسم متأخر برگردد و به اجماع نحویون جایز نیست و چون در قاعده هفتم گفته شد که باید متصل به فاعل باشد و تفسیربه مفعول گردد و اگر به غیر مفعول تفسیر گردد هم جایز نیست؛ مثل: «ضرب غلامها عبد هند» در این مثال مفعول (عبد) مضاف است، اما ضمیر به مضاف‌الیه (هند) بر می‌گردد پس در این دو مثال واجب است که خبر و مفعول مقدم شود، یعنی: «فی الدار صاحبها و عبد هند ضرب غلامها» و اگر ضمیر متصل، مفعول باشد بدون هیچ گونه اختلافی جایز است که به فاعل متأخر برگردد، زیرا فاعل رتبتاً مقدم بر مفعول است، مانند: «ضرب غلامه زید» و در آیه ﴿لا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا

أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ ٱلْعَذابِ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ قرائت مشهور در «تحسبَن» با تاء است در این صورت در ترکیب آیه اشکالی نیست و اما بنابر قرائت ابی عمرو که با یاء غایبه خوانده و به صیغه جمع غایب باشد مؤکد به نون تأکید خفیفه که به آخرش ملحق شده است و **واو** به التقاء ساکنین افتاده و زمخشری گفته: فعل اول «لا یحسبن» به اسم ظاهر «الذین» اسناد داده شده و مفعولش ضمیر **هم** که محذوف است ای: «لایحسبنهم الذین یفرحون بمفازة» بنابراین فاعل «الذین» است و مفعول اول هم که محذوف است و مفعول دوم «بمفازة» ای: «لایحسبن الذین أنفسهم بمفازة» پس باید فعل دوم مؤکد فعل اول باشد و قهراً ضمیر جمع (واو محذوفه) به «الذین» که متأخر است بر می‌گردد، مثل آیه ﴿وَأَسَرُّوا ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ﴾.

ابو حیان بر زمخشری اشکال کرده است که ضمیر به متأخر بر می‌گردد، اما این اشکال از او غریب است، زیرا «الذین» فاعل و از نظر رتبه مقدم بر ضمیر **هم** (مفعول) است و همین اشکال را در جمله «مررت برجل ذاهبة فرسه مکسوراً سرجها» کرده و گفته: تقدیم حال در این‌جا بر عاملش (ذاهبة) ممتنع است، زیرا لازم می‌آید ضمیر بر مرجع خود مقدم شود، یعنی اگر «مکسور» را قبل از «ذاهبة» ذکر کنیم مثل «غلامه ضرب زید» می‌شود.

مصنف با جمله «ولا شک...» به جواب ابو حیان اشاره می‌کند، یعنی نظیر «غلامه ضرب زید» می‌شود که ضمیر متصل به مفعول بر فاعل مقدم شده و رتبتاً فاعل مقدم بر مفعول است. در مثال ما «مررت برجلٍ ذاهبة فرسه مکسوره سرجها» نیز جایز است تقدم عامل حال (ذاهبة) بر نفس حال «مکسورا سرجها».

ولی در جواب گفته‌اند: فرق است بین مفعول و حال. اگر چه هر دو معمول فعل واقع شده‌اند، ولی مفعول به منزله فاعل است، به خلاف حال. پس حکم مفعول را

نباید برای حال ثابت کنیم. و در مثال مذکور برای ابن مالک هم اشتباه دیگری حاصل شده است و آن این که از تقدیم حال بر عاملش منع کرده، زیرا حال در این مثال معمول صفت واقع شده و تقدیم معمول صفت بر صفت جایز نیست، ولی جواب این است که تقدیم معمول صفت بر خود صفت بدون خلاف جایز است در حالی‌که صفت بدون موصوف ذکر شود و اگر با موصوف خود باشد اختلاف است.

از جمله غرائب این که ابو حیّان صاحب مقاله مردود، در دام اشکالی واقع شده است و آن این که برگشت ضمیر را بر اسمی که از حیث لفظ متقدم و رتبتاً متأخر است را منع کرده است، اما عود ضمیر را به اسم متأخر لفظاً و رتبتاً اجازه می‌دهد. اول در آیه: ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً**﴾ ابو حیان مانع شده که **ما** شرطیه باشد، زیرا در این صورت جمله «تودّ» دلیل بر جواب است، نه خود جواب، چون «تودّ» مرفوع است و اگر جواب بود باید مجزوم می‌گردید. لذا باید «تودّ» و آن چه متعلق به او هست در تقدیر گرفت، زیرا بنابر قول سیبویه باید دلیل بر جواب شرط، مقدم بر خود شرط باشد و لازم می‌آید ضمیر «بینه» که از متعلقات جمله «تود» است به متأخر برگردد و تقدیر: «تودّ لو أن بينه و بينها امراً بعيداً ما عملت من سوء» می‌شود. بنابراین ترکیب ضمیر «بینها» به **ما** شرطیه برمی‌گردد که لفظاً و رتبتاً متأخر است. لذا شرط بودن **ما** را منع کرده و این کلام جای تعجب است، زیرا براساس ترکیب مذکور گرچه برگشت ضمیر لفظاً و رتبتاً به متأخر است، ولی در هیئت موجود در آیه، صرف نظر از ترکیب مذکور، لفظاً ضمیر به متقدم برمی‌گردد گرچه رتبتاً به متأخر برگشت دارد. اگر عود ضمیر به این کیفیّت جایز نباشد باید ابو حیان مثال «ضرب زيداً غلامه» را جایز نداند. گویا ابو حیان متوجه این اعتراض شده و جوابی که برای فرق بین مثال و آیه ذکر کرده، مورد اعتماد نیست.

مطلب دومی که ابو حیان گفته بود این است که در آیه ﴿**ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا**

ٱلآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ فاعل «بدا» به مصدر بر می‌گردد که از فعل «ليسجننّه» استفاده می‌شود پس ضمير لفظاً و رتبتاً به متأخر بر می‌گردد.

شرح حال الضمير المسمى فصلاً وعماداً

والكلام فيه في أربع مسائل:

الأولى: في شروطه، وهي ستة، وذلك أنه يشترط فيما قبله أمران:

أحدهما: كونه مبتدأ في الحال أو في الأصل، نحو ﴿أُولَئِكَ هُمُ ٱلْمُفلِحُونَ﴾[1]، ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّافُّونَ﴾[2] الآية، ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[3]، ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ ٱللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4]، ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالاً وَوَلَداً﴾[5]، وأجاز الأخفش وقوعه بين الحال وصاحبها كجاء زيد هو ضاحكاً، وجعل منه ﴿هٰؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾[6] فيمن نصب «أطهرَ»، ولحَّن أبو عمرو مَنْ قرأ بذلك، وقد خُرِّجتْ على أن ﴿هٰؤُلاءِ بَناتِي﴾ جملة، و «هن» إمَّا توكيد لضمير مستتر في الخبر، أو مبتدأ ولكم الخبر، وعليهما فأطهَر حال، وفيهما نظر، أما الأول بناتي جامد غير مأوّل بالمشتق، فلا يتحمل ضميراً عند البصريين، وأما الثاني فلأن الحال لا تتقدم على عاملها الظرفي عند أكثرهم.

والثاني: كونه معرفة كما مثّلنا، وأجاز الفراء وهشام ومَنْ تا بعهما من الكوفيين كونه نكرة نحو «ما ظننت أحداً هوالقائم» و «كان رجل هو القائم» وحملوا عليه ﴿أَنْ

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٥٧.

٢. الصافات (٣٧) الآية ١٦٥.

٣. المائدة (٥) الآية ١١٧.

٤. المزمل (٧٣) الآية ٢٠.

٥. الكهف (١٨) الآية ٤٠.

٦. هود (١١) الآية ٧٨.

تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[1] فقدروا «أربى» منصوباً.

ويشترط فيما بعده أمران:

كونه خبراً لمبتدأ في الحال أو في الأصل.

وكونه معرفة أو كالمعرفة في أنه لا يقبل «ال» كما تقدّم في «خيرا» و «أقلّ»، وشرط الذي كالمعرفة: أن يكون اسماً كما مثلنا، وخالف في ذلك الجرجاني فألحق المضارع بالاسم لتشابهما، وجعل منه ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[2] وهو عند غيره توكيد، أو مبتدأ، وتبع الجرجانيَّ أبو البقاء، فأجاز الفصل في ﴿وَمَكْرُ أُولَـٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾[3] وابن الخباز فقال في شرح الإيضاح:

لا فرق بين كون امتناع «ال» لعارض كأفعلَ مِنْ، والمضاف كمثلك وغلام زيد، أو لذاته كالفعل المضارع، انتهى. وهو قول السهيلي قال في قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾[4]: وإنما أتى بضمير الفصل في الأولين دون الثالث، لأن بعض الجهّال قد يثبت هذه الأفعال لغير الله كقول نمرود: أنا أحيي وأميت، وأما الثالث، فلم يدَّعِه أحد من الناس، انتهى.

وقد يستدل لقول الجرجاني بقوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي﴾[5] فعطف «يهدي» على «الحق» الواقع خيراً بعد الفصل، انتهى.

---

۱. النحل (۱٦) الآية ۹۲.

۲. البروج (۸۵) الآية ۱۳.

۳. فاطر (۳۵) الآية ۱۰.

٤. النجم (۵۳) الآية ٤۳ ـ ٤۵.

۵. سبأ (۳٤) الآية ٦.

ويشترط له في نفسه أمران:

أحدهما: أن يكون بصيغة المرفوع، فيمتنع «زيد إيَّاه الفاضل، وأنت إياك العالم» وأما «إنك إياك الفاضل» فجائز على البدل عند البصريين، وعلى التوكيد عند الكوفيين.

والثاني: أن يطابق ما قبله، فلا يجوز «كنت هو الفاضل» فأما قولُ جرير بن الخطفى:

وكائنْ بالأباطِحِ مِنْ صديقٍ   يراني لوْ أُصبتُ هو المُصابا

وكان قياسه «يراني أنا» مثل ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ﴾ فقيل: ليس هو فصلاً، وإنما هو توكيد للفاعل، وقيل: بل هو فصلٌ، فقيل: لما كان عند صديقه بمنزلة نفسه حتى كان إذا أصيب كأن صديقه هو قد أصيب فجعل ضمير الصديق بمنزلة ضميره، لأنه نفسه في المعنى، وقيل: هو على تقدير مضاف إلى الياء، أى يرى مصابي، والمُصابُ حينئذٍ مصدرٌ كقولهم «جبرَ الله مُصابك» أي مصيبتك، أي يرى مصابي هو المصاب العظيم، ومثله في حذف الصفة ﴿آلآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾[1] أي الواضح، وإلا لكسروا بمفهوم الظرف ﴿فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ وَزْناً﴾[2] أي نافعاً، لأن أعمالهم تُوزن، بدليل ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ﴾[3] الآية، وأجازوا «سيرَ بزيد سيرٌ» بتقدير الصفة، أي واحد ؛ وإلا لم يُفد، وزعم ابن الحاجب أن الإنشاد «لوْ أصيبَ» بإسناد الفعل إلى ضمير الصديق، وأنَّ «هو» توكيد له، أو لضمير يرى، قال: إذ لا يقول عاقل:

يراني مصاباً إذا أصابتني مصيبة، انتهى. وعلى ما قدمناه من تقدير الصفة لايتجه

١. البقرة (٢) الآية ٧١.
٢. الكهف (١٨) الآية ١٠٥.
٣. الأعراف (٧) الآية ٩. والمؤمنون (٢٣) الآية ١٠٣.

الاعتراض، ويروى «يراه» أي يرى نفسه، و «تراه» بالخطاب، ولا إشكال حينئذٍ ولا تقدير، والمصاب حينئذ مفعولٌ لا مصدر، ولم يطلع على هاتين الروايتين بعضهم فقال: ولو أنه قال يراه لكان حسناً، أي يرى الصديق نفسه مصاباً إذا أصبت.

المسألة الثانية: في فائدته، وهي ثلاثة أمور:

أحدها لفظيّ، وهو الإعلام من أول الأمر بأن ما بعده خبر لا تابع، ولهذا سمّي فصلا، لأنه فصلَ بين الخبر والتابع، وعماداً، لإنه يعتمد عليه معنى الكلام، وأكثر النحويين يقتصر على ذكر هذه الفائدة، وذكرُ التابع أولى من ذكر أكثرهم الصفة، لوقوع الفصل في نحو ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ والضمائر لاتوصف.

والثاني معنويّ: وهو التوكيد، ذكره جماعة، وبنوا عليه أنه لا يجامع التوكيد، فلايقال «زيد نفسه هو الفاضل» وعلى ذلك سماه بعض الكوفيين دِعامة، لأنه يُدعمُ به الكلام، أي يُقوّى و يُؤكد.

والثالث معنويّ أيضاً، وهو الاختصاص، وكثير من البيانيين يقتصر عليه، وذكر الزمخشري الثلاثة في تفسير ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] فقال: فائدته الدلالة على أن الواردَ بعده خبر لا صفة، والتوكيد، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره.

المسألة الثالثة: في محله.

زعم البصريون أنه لا محل له، ثم قال أكثرهم: إنه حرف، فلا إشكال، وقال الخليل: اسم، ونظيره على هذا القول أسماء الأفعال فيمن يراها غير معمولة لشيء وأل الموصولة، وقال الكوفيون: له محل، ثم قال الكسائي: محلُّه بحسب ما بعده، وقال الفراء: بحسب ما قبله، فمحله بين المبتدأ والخبر رفع، وبين معمولي ظن نصب،

---

١. البقرة (٢) الآية ٥.

وبين معمولي كان رفع عند الفراء، و نصب عند الكسائي، وبين معمولي إنّ بالعكس.

المسألة الرابعة: فيما يحتمل من الأوجه.

يحتمل في نحو ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[1] ونحو ﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾[2] الفصلية والتوكيد، دون الابتداء لانتصاب ما بعده، وفي نحو ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾[3] ونحو «زيد هوَ العالم، وإنّ عمراً هو الفاضلُ» الفصلية والابتداء، دون التوكيد لدخول اللام في الأولى ولكون ما قبله ظاهراً في الثانية، والثالثة ولايؤكد الظاهر بالمضمر لأنه ضعيف والظاهر قوي، ووهم أبو البقاء، فأجاز في ﴿إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[4] التوكيد، وقد يريد أنّه توكيد لضمير مستتر في «شانئك» لا لنفس شانك، ويحتمل الثلاثة في نحو «أنتَ أنتَ الفاضلُ» ونحو ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[5] ومَنْ أجاز إبدال الضمير من الظاهر أجاز في نحو «إنّ زيداً هو الفاضل» البدلية، ووهم أبو البقاء، فأجاز في ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً﴾[6] كونه بدلاً من الضمير المنصوب.

ومن مسائل الكتاب «قد جربتُك فكنتَ أنتَ أنتَ» الضميرانِ مبتدأ وخبر، والجملة خبر كان، ولو قدرت الأول فصلاً أو توكيداً لقلت «أنتَ إياك».

والضمير في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[7] مبتدأ، لأن ظهور ما قبله يمنع التوكيد، وتنكيره يمنع الفصل.

وفي الحديث «كلُّ مولودٍ يُولدُ على الفِطرةِ حتى يكون أبواهُ هما اللذانِ يهوِّدانِهِ أو

---

١. المائدة (٥) الآية ١١٧.
٢. الأعراف (٧) الآية ١١٣.
٣. الصافات (٣٧) الآية ١٦٥.
٤. الكوثر (١٠٨) الآية ٣٠.
٥. المائدة (٥) الآية ١٠٩ و ١١٦.
٦. المزمل (٧٣) الآية ٢٠.
٧. النحل (١٦) الآية ٩٢.

يُنصرانِهِ» إن قُدِّر في «يكون» ضميرٌ لكل فأبواه مبتدأ، وقول «هما» إما مبتدأ ثان وخبره اللذان والجملة خبر أبواه، وإما فصلٍ، وإما بدل من أبواه إذا أجزنا إبدال الضمير من الظاهر، واللذان خبر أبواه، وإن قُدِّر «يكون» خالياً من الضمير فأبواه اسمُ يكون، و«هما» مبتدأ أو فصل أو بدل، وعلى الأول فاللذان بالألف، وعلى الأخيرين هو بالياء.

ضمیر فصل و عماد

بحث در این امر را در ضمن چهار مسئله بیان می‌کنیم:

مسئله اول: شرایط این ضمیر که عبارت است از شش شرط: دو شرط برای اسم ماقبلش، دو شرط برای اسم مابعدش و دو شرط برای خود ضمیر.

هر یک از آنها را به طور مفصل بیان می‌کنیم:

اول: ماقبلش مبتدا باشد، گرچه در ظاهر از مبتدا بودن منسوخ شده باشد، مثل این که معمول اول یکی از نواسخ قرار گیرد، چون در این صورت در اصل مبتدا بوده است مثل: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ و ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ﴾ مثال جایی که اسم **انّ** قبل از ضمیر وجود داشته باشد. آیهٔ ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ مثال برای اسم **کان**. آیهٔ: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً﴾ مثال برای مفعول اول افعال قلوب. آیهٔ: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مالاً﴾ ضمیر **انا** فصل است که بین دو مفعول واقع شده است که همان «یاء» متکلم وحده محذوف و «اقل» باشد.

البته باید توجه داشت که پنج مثال آورده تا فهمیده شود که ضمیر فصل در ضمیر غایب و ضمیر خطاب و ضمیر متکلم می‌آید و بعد نیز بین مبتدا و خبر و اسم و خبر و دو مفعول که در اصل مبتدا و خبر بوده‌اند، می‌آید.

اخفش جایز می‌داند که ضمیر فصل بین حال و ذو الحال واقع شود؛ مثل: «جاء زید

هو ضاحكاً» و آیه: ﴿هٰؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ﴾ بنابر قرائت نصب «اطهر» گفته است: **هو** ضمیر متصل بین حال و ذوالحال است، لذا ابو عمرو این قرائت را غلط می‌داند، ولی بنابر نقل نجم الائمه، محمد بن مروان و سعید بن جبیر و دیگران، همین قرائت را اختیار کرده‌اند. طبق این قرائت توجیهاتی قائل شده‌اند:

۱. «هؤلاء بناتی» جمله تامه است (مبتدا و خبر) و در خبر (بناتی) ضمیری مستتر است که **هی** تأکید برای همان ضمیر است

۲. ضمیر **هنّ** مبتدا و «لکم» خبرش. بنابر این دو وجه «اطهر» حال است و **هن** ضمیر فصل نیست. ولی این دو توجیه اشکال دارد: در وجه اول «بناتی» اسم جامد است که در نزد بصریون نمی‌تواند دربرگیرنده ضمیر باشد تا این که **هنّ** تأکید برای آن باشد.

اما اشکال در توجیه دوم: حال بر عامل خود مقدم می‌شود، در حالی که اغلب نحویون در غیر ظرف و جار و مجرور حال را بر عاملش مقدم نمی‌دارند، چون **هنّ** مبتداست و خبرش ذوالحال است و «لکم» عامل در حال.

۲. یعنی دوم از شرائط این که اسم قبل از ضمیر فصل معرفه باشد همان طوری که در مثال گفته شد، اما فراء و هشام و جمع دیگری از کوفیون جایز دانسته‌اند که اسم قبل از ضمیر متصل، نکره باشد؛ مثل: «ما ظننت احداً هو القائم» در این جمله مفعول «ظننت» «احداً» است و در اصل مبتدا نکره‌ای است که قبل از ضمیر فصل واقع شده است. در عبارت: «کان رجل هو القائم» **رجل** اسم «کان» و نکره است که قبل از ضمیر فصل واقع شده است و در سوره نحل: ﴿أَنْ تَکُونَ أُمَّةٌ هِیَ أَرْبیٰ﴾ گفته‌اند: ضمیر **هی** ضمیر فصل است که «امة» «اسم نکره» قبلش واقع گردیده است. بنابر این باید «اربی» خبر «یکون» باشد.

۳. اسمی که بعد از ضمیر فصل است باید خبر برای مبتدا باشد، چه در حال خبر باشد و یا در اصل به خبر برگردد. گرچه در حال معمول یکی از نواسخ باشد.

۴. اسم معرفه باشد یا مانند معرفه «الف و لام» قبول نکند، مثل صیغه افعل التفضیل که به من تمام شده باشد مانند: «انا اقل منك مالاً» و هم چنین کلمه «خیر» هم افعل التفضیل است و ال قبول نمی‌کند.

شرط آن چه مثل معرفه است این که اسم باشد، همان طور که مثال زدیم. جرجانی گفته: فعل مضارع ملحق به اسم معرفه است و می‌تواند بعد از ضمیر فصل واقع شود و مثل آیهٔ: ﴿هُوَ يُبْدِىءُ وَيُعِيدُ﴾ گفته است: ضمیر **هو** ضمیر فصل است که فعل بعدش (مضارع) جانشین اسم معرفه شده است و این ضمیر از نظر دیگران تؤکید برای ضمیر **انه** است یا این که مبتدا است. جرجانی از ابو البقاء پیروی کرده و در آیه ﴿وَمَكْرُ أُولَـٰئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ گفته: **هو** ضمیر فصل است. هم چنین ابن‌خباز هم پیروی کرده و در شرح ایضاح گفته: در اسمی که «ال» قبول نمی‌کند فرقی نیست که افعل التفضیل با **من** باشد، مثل: «اقل منک» یا مضافی باشد که کسب تعریف نمی‌کند، مانند: «مثلک» و یا کسب تعریف کند مانند: «غلام زید». این سه قسم قبول «الْ» نمی‌کنند و یا این که ذاتاً «الْ» قبول نکند، مثل فعل مضارع. پس همه اینها می‌توانند بعد از ضمیر فصل واقع شوند. انتهی کلام ابن خباز.

باید توجه داشت که تمثیل ابن خباز به «غلام زید» مردود است، زیرا «غلام» معرفه است و کلام در جایی است که اسم معرفه نباشد و بعضی گفته‌اند: فعل ماضی مثل مضارع است که ذاتاً **الْ** قبول نمی‌کند و قول سهیلی همین است، لذا در آیه: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ و ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ و ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ﴾ گفته: ضمیر فصل در دو مورد است: در اول: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ **هو** آورده شده است و در مورد سوم ﴿أَنَّهُ خَلَقَ﴾ ضمیر فصل آورده نشده است، چون در آنها فعل ماضی جانشین اسم معرفه شده و در سومی گرچه **خلق** ذکر شد، اما بعضی جهّال ـ مثل نمرود ـ این افعال را مختص خدا نمی‌دانند و برای غیر خداوند اثبات می‌کنند، مثل قول نمرود ﴿أَنَا أُحْيِي

وَأُمِيتُ﴾، لذا برای دفع این توهم احتیاج به ضمیر فصل دارد، ولی سوم (خلق) کسی ادعا نکرده است که برای غیر خدا هم باشد پس ضمیر فصل آورده نشده.

گاهی برای اثبات قول جرجانی به آیه: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي﴾ چنین استدلال کرده‌اند: این که هو ضمیر فصل بوده و اسم بعدش معرفه (الحق) است که «یهدی» به آن عطف شده است، و چون معطوف باید در حکم معطوف علیه باشد، فعل مضارع (یهدی) هم که بعد از ضمیر فصل قرار گرفته، باید همان حکم را داشته باشد. از این استدلال به دو وجه جواب داده شده است:

۱. «یهدی» معمول فعل محذوف باشد ای: «و یرونه یهدی»

۲. معطوف حکم معطوف علیه را در تمام احکام ندارد، لذا گفته‌اند: «یغتفر فی التابع ما لایغتفر فی المتبوع» و به همین جهت مصنف گفته: «و قد یستدل» در بعضی نسخ دیده می‌شود.

ظاهراً این جمله بی‌مورد باشد، زیرا استدلال از مصنف است نه کس دیگر.

۵. (شرط پنجم که باید در نفس ضمیر باشد) ضمیر به صیغهٔ مرفوع باشد، مثل: «**هو، انت و انا**». پس در مواردی مثل: «ایاه» و «ایّاك» و «ایّای» نمی‌تواند ضمیر فصل باشد. پس در مثال: «انّك أباك الفاضل» جایز است، بنابر این که **اباک** بدل از اسم باشد، نه ضمیر فصل و در نزد بصریون و کوفیون تأکید اسم **ان** است.

شرط ششم: این که ضمیر فصل باید از جهت غیبت و خطاب و تکلم مطابق با ماقبل خود باشد پس جایز نیست که گفته شود: «کنت هو الفاضل زید» ما قبل **هو** ضمیر خطاب است و اما قول شاعر جریر بن خطفی:

و کائن بالاباطح من صدیق　　　یرانی لو أُصبتُ هو المصابا

در اباطح (وادی اطراف مکه) دوستی داشتم که اگر مصیبتی به من می‌رسید، او خود را

مصیبت زده می‌دید.

در این شعر گفته‌اند: هو ضمیر فصل است و چون ما قبلش «أُصبتُ» متکلم‌وحده است به جای **هو** باید **انا** ذکر می‌شد، همان طوری که در آیهٔ ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ﴾ در اصل «أن ترنی» بوده و ضمیر فصل بعد از یاء متکلم **انا** آمده است. لذا بعضی گفته‌اند: ضمیر **هو** در شعر جریر بن عطیه خطفی تأکید برای فاعل «یرانی» است، اما آنهایی که **هو** را ضمیر فصل می‌دانند گفته‌اند به سبب این است که مصیبت او در نزد صدیقش به منزله نفس صدیق است، لذا صدیق را به منزله نفس خود قرار داده و به‌جای **انا** ضمیر **هو** آورده است.

بعضی دیگر گفته‌اند: مفعول اول «یری» یاء متکلم نیست بلکه مضاف به یاء متکلم است، ای: «یری مصابی هوالمصاب» و مراد «أن مصاب» مصدر میمی است نه اسم مفعول، همان طوری که در جمله «جبّر الله مصابک» مراد مصدر میمی است و تقدیر: «یرا مصابی هوالمصاب» و برای اتمام فایده باید صفت در تقدیر شود ای: «هو المصاب العظیم» و بر اساس این وجه ضمیر فصل مطابق با اسم خود می‌باشد. هم چنین مثل آیه ﴿أَلآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ ای: «بالحق الواضح» و اگر در این آیه صفت در تقدیر گرفته نشود آیه دلالت بر کفر بنی اسرائیل می‌کند، زیرا مفهوم «الان جئت بالحق»، «انّ قبل ذلک الزمان جئت بالباطل» است و گفتن چنین کلامی به پیامبر الهی کفر است و نیز در آیه ﴿فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً﴾ باید برای کلمه «وزناً» صفت تقدیر شود ای «وزناً نافعاً» زیرا در قیامت همه افعال وزن می‌شود.

نجم الائمه گفته: نیازی به تقدیر صفت نیست، بلکه احتمال دارد نفی وزن باشد، تا این که مراد عدم اعتنا به آن باشد چنان چه در حدیث آمده: «لا ربابین الوالد و الولد» و مراد عدم اعتنا به آن است. پس بنابر تقدیر صفت در موارد مذکور باید گفت که نحویون جایز می‌دانند که مصدر موصوف نایب فاعل باشد در مثل «سیر بزید سیر، ای

سیر واحد» و اگر صفت در تقدیر نباشد کلام تامی نخواهد بود. ابن‌حاجب در توجیه شعر جریر گفته: باید به صیغه مجهول باشد و نایب فاعل ضمیر **هو** است که به صدیق بر می‌گردد. بنابراین **هو** تأکید نایب فاعل است، ای: «لو أصیب الصدیق هو المصابا» و یا این که **هو** تأکید برای فاعل «یرانی» است ای: «یرانی هو». دلیل ابن حاجب این است که معنای شعر بر تقدیر اول که «أُصبتُ» متکلم وحده مجهول باشد عبارت است از: «یرانی مصابا اذا اصابتني مصیبة» و این معنا را هیچ عاقلی نمی‌پسندد. انتهی کلام ابن حاجب.

اما بنابر تقدیر صفت برای «المصاب» اعتراض ابن حاجب وارد نیست و در روایت دیگر در قرائت و انشاد شعر نقل شده است:

۱. به جای «یرانی» «یراه» آمده و در این صورت مفعول «یری» ضمیر غایب است مطابق با ضمیر فصل و تقدیر «یری انفسه هو المصاب»

۲. به صیغه خطاب (تراه) و مفعول اولش ضمیر غایب است، مطابق با ضمیر فصل و «المصاب» مفعول دوم باشد. بر مبنای این دو قرائت احتیاج به تقدیر نیست و گویا ابن حاجب بر این دو قرائت اطلاع نیافته و گفته: اگر شاعر «یراه» می‌گفت «بهتر بود» ای: «یری الصدیق نفسه مصاباً اذ أُصبت».

مسئله دوم: درباره فواید ضمیر فصل: سه فایده برای آن ذکر کرده‌اند:

اول: فایده لفظی که ما بعدش خبر است، نه تابع و همین امر سبب نام‌گذاری این ضمیر به ضمیر فصل است، چون فاصل بین مبتدا و خبر می‌باشد. البته ضمیر عماد هم می‌گویند، زیرا در تحصیل معنا اعتماد به ضمیر می‌شود و نحویین فقط همین فایده را ذکر کرده‌اند.

تعبیر از این ضمیر به ضمیر تابع بهتر از تعبیر به ضمیر صفت است، همان طوری که اکثر نحویون ضمیر صفت گفته‌اند، زیرا در آیه: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ ضمیر

صفت برای «انت» نیست؛ زیرا ضمائر، صفت آورده نمی‌شوند.

دوم: فایده معنوی است که عبارت از تأکید در نسبت جمله می‌باشد و امکان دارد تأکید برای مسندالیه را دربر داشته باشد. مراد از آن، تأکید اصطلاحی نیست بلکه مراد تقویت حکم است. لذا تأکید اصطلاحی با ضمیر فصل آورده نمی‌شود. پس گفته نمی‌شود: «زید نفسه هو الفاضل» لذا بعضی از کوفیون این ضمیر را «دعامه» می‌گویند، چون «دعم» به معنای تقویت است و ضمیر فصل حکم را در جمله تقویت می‌کند.

سوم: مسند را منحصر در مسند الیه می‌کند، یعنی خبر حصر در مبتدا می‌شود مثل: ﴿إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزّاقُ﴾ که «رازقیت» منحصر به خدا است و «زید هو القائم»، یعنی فقط زید ایستاده است. جمع کثیری از علمای علم معانی بیان فقط همین فایده را برای ضمیر فصل ذکر کرده‌اند. زمخشری نیز گفته: فواید سه گانه در آیه شریفه: ﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ موجود است، زیرا هم دلیل بر خبر بودن «مفلحون» است و حکم را تقویت می‌کند و که حصر خبر در مبتدا را می‌رساند.

مسئله سوم: محل اعراب ضمیر فصل: در این جهت چند قول است:

۱. قول بصریون که گفته‌اند: محلی از اعراب ندارد. اکثر اینها ضمیر فصل را حرف می‌دانند که محلی از اعراب ندارد. در میان آنها عده‌ای قائل‌اند که اسم است، ولی مثل اسمای افعال محلی از اعراب ندارد. بعضی گفته‌اند: عامل غیر معمول‌اند و نیز نظیر «الْ» موصوله است که عامل و غیر معمول است.

۲. قول کوفیون، که برای ضمیر فصل محلی از اعراب قائلند، ولی در کیفیتش اختلاف دارند: کسائی اعرابش را به حسب اسم بعدش تعیین می‌کند، یعنی هر اعرابی که اسم بعدش داشته باشد ضمیر فصل نیز دارد. فرّاء به حسب اسم قبلش، یعنی اگر بین مبتدا و خبر واقع شود بنابر هر دو قول محلش رفع است و اگر بین دو معمول ظن واقع شود بنابر هر دو قول محلش نصب است، ولی اگر بین دو معمول سایر نواسخ

واقع شود نسبت به دو قول فرق می‌کند، چون اعراب ما قبل با اعراب مابعدش (خبر) تفاوت دارند.

مسئله چهارم: مواردی که ضمیر دارای چندین احتمال است:

۱. آیه: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ و آیه: ﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ ٱلغالِبِينَ﴾ در این دو آیه در ضمیر «انت» و «نحن» چند احتمال است:

الف) ضمیر فصل چون شرایط موجود است،

ب) تأکید برای اسم کان،

ج) این که مبتداء باشد و اسم بعدش خبر و لکن این احتمال صحیح نیست خبر باید مرفوع باشد و در ما نحن فیه هر دو منصوب است.

۲. آیه: ﴿وَ إِنّا لَنَحْنُ ٱلصّافُّونَ﴾ و مثال: «زید هو العالم» و «ان عمرواً هو الفاضل» در آیه ضمیر **نحن** و در مثال ضمیر **هو** دارای دو احتمال است: مبتدا باشد و مابعدش خبر یا ضمیر فصل. اما احتمال تأکید در هر سه مورد منتفی است: اما در آیه به دلیل **لام** است، چون لام بر مؤکد داخل نمی‌شود. در مثال به سبب این است که ضمیر نمی‌تواند برای اسم ظاهر مؤکد باشد، چون ضمیر ضعیف است و اسم ظاهر قوی و ضعیف نمی‌تواند قوی را تأکید کند. لذا ابو البقاء که در آیه: ﴿إِنَّ شانِئَكَ هُوَ ٱلأَبْتَرُ﴾ ضمیر **هو** را تأکید برای «شأنئک» گرفته اشتباه کرده است، مگر این که مرادش این باشد که تأکید برای ضمیر مستتر در «شانئک» باشد، چون «شانئ» اسم فاعل است به‌معنای مبغض و اسم فاعل می‌تواند متحمل ضمیر باشد.

۳. در مثال: «انت الفاضل» و ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلّامُ ٱلغُيُوبِ﴾ سه احتمال وجود دارد: ضمیر فصل، مبتدا و اسم بعدش خبر یا تأکید باشد برای ضمیر ما قبل خود.

۴. در مثال «إنّ زیداً هو الفاضل» سه احتمال است: ضمیر فصل یا مبتدا و «الفاضل» خبرش و یا بدل از زید و این قول کسانی است که ضمیر را از اسم ظاهر بدل می‌آورند

و ابوالبقاء در آیه: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْراً﴾ خیال کرده است **هو** بدل از ضمیر منصوب «تجدوه» می‌باشد در حالی که تابع و متبوع باید در اعراب موافق باشند و بنابر قول ابو البقاءدر اعراب مختلفند پس قول اول باطل است.

۵. از جمله مسائلی که در کتاب سیبویه آمده عبارت: «قد جربتك فكنت أنت أنت» در این مثال سه احتمال وجود دارد:

الف) «أنت» اول مبتدا و «أنت» دوم خبر و جمله، خبر «کنت».

ب) **أنت** اول ضمیر فصل باشد و **أنت** دوم خبر کان.

ج) **أنت** تأکید برای ما قبل خود باشد. براساس تقدیر دوم و سوم، ضمیر دوم، چون منصوب است باید به صیغهٔ «ایاک» باشد، زیرا خبر «کان» است.

۶. آیهٔ: ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ فقط یک احتمال وجود دارد و آن این که **هی** مبتدا باشد. احتمال این که ضمیر فصل باشد منتفی است، زیرا شرطش این است که ماقبلش معرفه باشد و در این مثال نکره است و هم چنین احتمال تأکید، چون ضمیر نمی‌تواند برای اسم ظاهر تأکید باشد.

۷. در حدیث مشهور: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه وينصّرآنه» دو احتمال است که به فرض هر کدام، احتمال دیگر هم وجود دارد:

۱. اسم «یکون» ضمیر باشد که به «کل» برگردد، در این صورت درباره ضمیر **هما** سه احتمال وجود دارد:

اول: مبتدا و «اللذان» خبرش و مجموع آنها خبر «أبواه» و «یهوّدانه» صله موصول است.

دوم: **هما** ضمیر فصل باشد، چون شرایطش موجود است.

سوم: هما بدل از «أبواه» باشد بنابر قول آنهایی که ضمیر را برای اسم ظاهر بدل

می‌آورند، «اللذان» خبر برای «أبواه» می‌شود، نه برای **هما**.

۲. «یکون» خالی از ضمیر باشد و «أبواه» اسم «یکون» بوده و در ضمیر **هما** سه احتمال است:

الف) مبتدا و ما قبلش (یکون ابواه) خبرش باشد.

ب) ضمیر فصل باشد.

ج) بدل از «ابواه».

در صورت اول (مبتدا باشد) **اللذان** خبرش می‌شود و باید با الف در حالت رفعی آورده شود و بنابر این که **هما** ضمیر فصل یا بدل باشد، **اللذان** خبر «یکون» می‌شود و باید منصوب (اللذین) باشد.

روابط الجملة بما هي خبر عنه

وهي عشرة:

١. أحدها: الضمير، وهو الأصل، ولهذا يربط به مذكوراً كزيد ضربته، ومحذوفاً مرفوعاً نحو ﴿إِنْ هـٰذانِ لَساحِرانِ﴾[1] إذا قدر: «لهما ساحران»، ومنصوباً كقراءة ابن عامر في سورة الحديد ﴿وَكُـلّاً وَعَدَ ٱللّٰهُ ٱلْحُسْنىٰ﴾[2] ولم يقرأ بذلك في سورة النساء، بل قرأ بنصب «كل» كالجماعة، لأن قبله جملة فعلية وهي ﴿فَضَّلَ ٱللّٰهُ ٱلْمُجاهِدِينَ﴾[3] فساوى بين الجملتين في الفعلية، بل بين الجمل، لأن بعده ﴿فَضَّلَ ٱللّٰهُ ٱلْمُجـاهِدِينَ﴾ وهذا مما أغفلوه، أعني الترجيح باعتبار ما يعطف على الجملة، فإنهم ذكروا رجحان النصب على الرفع في باب الاشتغال في نحو «قامَ زيد وعمراً أكرمته» للتناسب، ولم

---

١. طه (٢٠) الآية ٦٣.

٢. الحديد (٥٧) الآية ١٠.

٣. النساء (٤) الآية ٩٥.

يذكر وامثل ذلك في نحو «زيدٌ ضربته وأكرمت عمراً» ولافرق بينهما، وقول أبي النجم:

قد أصبحت أُمّ الخيار تدّعي عـليّ ذنـباً كـلّهُ لمْ أصـنع

ولو نصب «كل» على التوكيد لم يصح، لأن «ذنبا» نكرة، أو على المـفعولية كـان فاسداً معنى، لما بيناه في فصل كل، وضعيفاً صناعة، لأن حق «كل» المتصلة بالضمير ألّا تستعمل إلا توكيداً أو مبتدأ نحو ﴿إِنَّ الأَمْرَ كُـلَّهُ لِـلّٰهِ﴾[1] قـرئ بـالنصب والرفـع، وقراءة جماعة ﴿أَفَحُكْمَ الجاهِلِـيَّةِ يَبْغُونَ﴾[2] بـالرفع، و مـجروراً نـحو «السَّـمنُ مـنوانِ بدرهمٍ» أي منه، امرأة «زوجي المس مسُّ أرنبٍ والرّيحُ ريحُ زرنبٍ» إذا لم نقل إن ال نائبة عن الضمير، وقوله تعالى ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾[3] أي إن ذلك منه، ولا بُدّ من هـذا التـقدير، سـواء أقـدرنا اللام للابـتداء ومَـنْ مـوصولة أو شرطية، أم قدرنا اللام مُوطئة ومَنْ شرطية، أما على الأول فلأن الجملة خبر، وأمـا على الثاني فلأنه لا بد في جواب اسم الشرط المرتفع بالابتداء من أن يشتمل على ضميره، سواء قلنا إنه الخبر أو إن الخبر فعل الشرط وهو الصحيح، وأما على الثالث فلأنها جواب القسم في اللفظ، وجواب الشرط في المعنى، وقولُ أبي البـقاء والحـوفي «إن الجملة جواب الشرط» مردود، لأنها اسمية، وقولهما «إنـها عـلى إضـمار الفـاء» مردود، لاختصاص ذلك بالشعر، ويـجب عـلى قـولهما أن تكـون اللام للابـتداء، لا للتوطئة.

روابط جمله‌ای که خبر واقع می‌شود

این روابط ده نوع است که به تفصیل بیان می‌شود. علت ربط این است که جـمله

---

۱. آل‌عمران (۳) الآية ١٥٤.

۲. المائدة (۵) الآية ٥٠.

۳. الشورى (٤٢) الآية ٤٣.

معنای تامی را افاده می‌دهد و باید چیزی باشد که جمله را به مبتدا ربط دهد:

نوع اول: ضمیر رابط که اصل در روابط است. لذا در حالت ذکر و حذف رابط است؛ مثلاً: «زید ضربته» و آیهٔ: ﴿إِنْ هـٰذانِ لَساحِرانِ﴾ این آیه از این جهت مورد بحث است که گفته‌اند: «هذان» اسم **ان** است و باید منصوب باشد. لذا برای جواب اشکال بعضی گفته‌اند: **ان** به معنای **نعم** است و «هذان» مبتدا و جمله «لهما ساحران» که «لهما» محذوف است خبر برای مبتدا و ضمیر رابط «لهما» (محذوف) است و در **مجمع‌البیان** این وجه را به زجّاج نسبت داده است. گاهی ضمیر محذوف منصوب است؛ مثل آیه ﴿وَكُلّاً وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنىٰ﴾ بنابر قرائت ابن عامر که به رفع خوانده **کل** مبتدا و جمله «وعد الله الحسنی» خبرش می‌باشد. بنابر قرائت نصب **کل** جمله فعلیه است که مفعولش مقدم گردیده است. ابن عامر آیهٔ ﴿وَكُلّاً وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنىٰ﴾ قرائت نصب را اختیار کرده است، چون قبلش جمله فعلیه ﴿فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجاهِدِينَ﴾ است. پس مناسبت دارد که جملهٔ «و کلاً وعد الله...» فعلیه باشد. لذا به نصب **کلاً** قرائت شده است. پس دو جمله فعلیه بر هم عطف شده‌اند. جملهٔ قبلش هم فعلیه است. اما نحویون از این مناسبت غفلت داشته و در باب اشتغال فقط به جمله قبل از اسم مشتغل‌عنه، مثال زده‌اند؛ مثل: «قام زید و عمراً اکرمته».

حاصل این که نحویون فقط جمله قبل را در باب اشتغال برای ملاحظه مناسبت ذکر کرده‌اند در حالی که مناسبت جمله بعد هم ملاحظه می‌شود و مثال: «زیداً ضربته و اکرمت عمراً» باید به نصب «زید» باشد تا جمله «زید ضربته» فعلیه باشد و «اکرمت عمراً» بر جمله فعلیه، عطف گردد. اما در شعر ابن النجم: «قد أصبحت ام الخیار...» قرائت صحیح رفع کلمه **کل** است تا مبتدا باشد و جمله «لم أصنع» خبرش و تقدیر: «لم أصنعه» و جایز نیست نصب **کل**، چون در این صورت باید تأکید «ذنب» باشد و لازم می‌آید که اسم نکره به **کل** تأکید شود و هم چنین جایز نیست نصب **کل** بنابر این

که مفعول باشد زیرا معنا فاسد می‌شود، از جهت این که نکره در حیّز نفی قرار می‌گیرد و مفهومش اعتراف به بعض است، چون در این صورت قید مجموع نفی می‌شود و اثبات بعض لازم می‌آید ای: «لم اضع مجموعه بل صنعت بعضه».

توضیح مطلب در بحث کلمه **کل** گذشت و نیز اگر مفعول باشد از نظر قواعد ضعیف است، زیرا **کل** مضاف به ضمیر برای تأکید می‌آید؛ مثل: ﴿**إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ**﴾ در این آیه «کلمة» تأکید برای «امر» است و بعضی به رفع **کل** خوانده‌اند، در این صورت مبتدا خواهد بود [بحث درباره **کل** تمام شد].

در آیهٔ ﴿**أَفَحُكْمَ الجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ**﴾ بنابر قول جماعتی که به رفع حکم قرائت کرده‌اند «أحکم» مبتدا و «تبغون» خبرش و ضمیر رابط محذوف است، ای: «تبغونه». واژهٔ «مجروراً» عطف بر «منصوب» است، یعنی گاهی ضمیر رابط محذوف است، ای: «تبغونه» مثل: «السمن منوان بدرهم» «السمن» مبتدا و «منوان» مبتدای دوم، «بدرهم» خبرش و جمله خبر برای مبتدای اول است، ای: «منوان منه بدرهم» ضمیر مجرور محذوف است. قول آن زنی که در وصف شوهرش گفت: «زوجی المسّ مس الأرنب و الریح ریح زنب»؛ لمس بدن شوهرم لمس «ارنب» است از جهت نرمی و بوی او بوی عطر یا زعفران است.

این جمله از مواردی است که رابط در جمله خبر مجرور به **من** است، ای: «المس منه و اریح منه» این جمله را زنی در نزد رسول الله گفت، هنگامی که یازده زن در نزد آن بزرگوار شوهرهای خود را توصیف می‌نمودند و در میان آنها زنی به نام امازرع با عبارت فوق شوهرش را توصیف کرد. «ارنب» به معنای خرگوش است. «زوجی» مبتدا و «المسّ» مبتدای ثانی و «مس الارنب» خبرش و جمله، خبر برای مبتداست و **منه** ضمیر رابط و محذوف است. حذف رابط در صورتی است که «الْ» جانشین ضمیر نباشد وگرنه احتیاج به تقدیر نیست.

از جمله موارد حذف ضمیر رابط آیهٔ: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾ در این آیه سه احتمال است:

۱. لام «لَمن» ابتداء بوده و **من** موصوله است. بنابراین «صبر» صله موصول است و **هو** ضمیر رابط است که در آن مستتر می‌باشد.

۲. **من** شرطیه باشد و ضمیر فعل شرط خواهد بود.

۳. لام موطئه و **من** شرطیه است و مراد از لام موطئه آن است که زمینه قسم را فراهم می‌کند. بر فرض اول، **من** مبتدا، «صبر» صله موصول و جمله «ان ذلک» خبر مبتدا و رابط محذوف است، ای: «ان ذلک منه» بر فرض دوم، **من** اسم شرط و احتمال دارد که مبتدا و خبر، همان فعل شرط باشد. احتمال دیگر جمله جزاء بنابر اختلافی است که گذشت. به هر حال باید جمله دارای رابط باشد، ای: «ان ذلک منه» و اما بنابر احتمال سوم (لام موطئه) **من** فقط برای شرط می‌آید و برای هر یک از شرط و قسم که «لام» دلالت بر آن می‌کند مقتضی وجود دارد و باید برای هر یک جوابی در نظر گرفته شود. لذا جمله «ان ذلک...» لفظاً جواب قسم و معناً جواب شرط است. و در هر دو صورت احتیاج به ضمیر رابط دارد. آن چه ابوالبقاء و حوفی گفته‌اند (جواب شرط است) مردود است، چون اگر جمله اسمیه جواب شرط باشد باید مقترن به فاء باشد و گویا آنها متوجه این جهت نبوده‌اند.

تنبیه

قد يوجد الضميرُ في اللفظ ولا يحصل الربط، وذلك في ثلاث مسائل:

إحداها: أن يكون معطوفاً بغير الواو، نحو «زيدٌ قامَ عمروٌ فهو» أو «ثم هو».

والثانية: أن يعاد العامل، نحو «زيدٌ قام عمرو وقام هو».

والثالثة: أن يكون بدلاً نحو «حسنُ الجاريةِ الجاريةُ أعجبتني هو» فهوَ: بدل

اشتمال من الضمير المستتر العائد على الجارية، وهو في التقدير كأنه من جملة أخرى، وقياسُ قول مَنْ جعل العاملَ في البدل نفسَ العامل في المبدل منه أن تصح المسألة، ونحو ذلك مسألة الاشتغال، فيجوز النصب والرفع في نحو «زيد ضربت عمراً وأباه» و يمتنع الرفع والنصب مع الفاء وثم، ومع التصريح بالعامل، وإذا أبدلت «أخاه» ونحوه من عمرو لم يجوزا، على ما مر من الاختلاف في عامل البدل، فإنه قدرته بياناً جاز باتفاق (أو بدلاً لم يجز) و يجوز بالاتفاق «زيدٌ ضربتُ رجُلاً يُحبه» رفعت زيداً أو نصبته، لأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد.

الثاني: الإشارة، نحو ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنا وَٱسْتَكْبَرُوا عَنْها أُولـئِكَ أَصْحابُ ٱلنّارِ﴾[1]، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها أُولـئِكَ أَصْحابُ ٱلجَنَّةِ﴾[2]، ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَٱلْفُؤادَ كُلُّ أُولـئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[3] ويحتمله ﴿وَلِباسُ ٱلتَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ﴾[4] وخصَّ ابن الحاج المسألة بكون المبتدأ موصولاً أو موصوفاً والإشارة إشارة البعيد، فيمتنع نحو «زيد قام هذا» لمانعين، و «زيد قام ذلك» لمانع، والحجة عليه في الآية الثالية؛ ولا حجة عليه في الرابعة، لاحتمال كون «ذلك» فيها بدلاً أو بياناً، وجوَّز الفارسي كونُه صفةً، وتبعه جماعة منهم أبو البقاء، وردَّه الحوفي بأن الصفة لاتكون أعرف من الموصوف.

الثالث: إعادة المبتدأ بلفظه، وأكثر وقوع ذلك في مقام التهويل والتفخيم، نحو ﴿الحاقَّةُ * ما ٱلحاقَّةُ﴾[5]، ﴿وَأَصْحابُ ٱلْيَمِينِ ما أَصْحابُ ٱلْيَمِينِ﴾[6] وقال:

---

۱. الاعراف (۷) الآية ٣٦.
۲. الاعراف (۷) الآية ٤٢.
۳. الاسراء (۱۷) الآية ٣٦.
٤. الاعراف (۷) الآية ٢٦.
٥. الحاقة (٦٩) الآية ١ ـ ٢.
٦. الواقعة (٥٦) الآية ٢٧.

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ نـغَّص المـوتُ ذا الغِـنى والفـقيرا

والرابع: إعادته بمعناه، نحو «زيدٌ جاءني أبو عبدالله» إذا كان أبو عبدالله كُنية له، أجازه أبو الحسن مستدلاً بنحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالكِتَابِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ المُصْلِحِينَ﴾[1] وأجيب بمنع كون الذين مبتدأ، بل مجرور بالعطف على ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ ولئن سُلِّم فالرابطُ العموم، لأن المصلحين أعم من المذكورين، أو ضميرٌ محذوف، أي منهم، وقال الحوفي: الخبر محذوف، أي مأجُورون، والجملةُ دليله.

والخامس: عموم يشمل المبتدأ نحو «زيدٌ نِعمَ الرَّجلُ» وقوله:

ألا ليت شـعري هـل إلى أمّ مـجدد فأمـا الصـبرُ عـنها فـلا صـبرا

كذا قالوا، ويلزمهم أن يجيزوا «زيد مات الناسُ، وعمروٌ كلّ الناس يموتون، وخالد لارجُلَ في الدار» أما المثالُ فقيل: الرابط إعادة المبتدأ بمعناه على قول أبي الحسن في صحة تلك المسألة، وعلى القول بأن «ال» في فاعلي نعم وبئس للعهد لا للجنس، وأما البيتُ فالرابطُ فيه إعادة المبتدأ بلفظه، وليس العموم فيه مراداً، إذ المراد أنه لا صبر له عنها، لأنه لا صبر له عن شيء.

والسادس: أن يعطف بفاء السببية جملةٌ ذاتُ ضميرٍ على جملة خالية منه أو بالعكس، نحو ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ ٱلأَرْضُ﴾[2] وقوله:

وإنسانُ عيني يحسُرُ الماءُ تارةً فـيبدُو، وتـاراتٍ يَـجُمُّ فـيغرَقُ

كذا قالوا، والبيت محتمل لأن يكون أصلُه يحسر الماء عنه، اي ينكشف عنه، وفي المسألة تحقيق تقدم في موضعه.

والسابع: العطف بالواو، أجازه هشام وحدَه نحو «زيدٌ قامت هندٌ وأكرمَها» ونحو

---

١. الاعراف (٧) الآية ١٧٠.

٢. الحج (٢٢) الآية ٦٣.

«زيدٌ قام وقعدت هند» بناء على أن الواو للجمع، فالجملتان كالجملة كمسألة الفاء، وإنما الواو للجمع في المفردات لا في الجمل، بدليل جواز «هذانِ قائمٌ و قاعد» دون «هذان يقوم وقعد».

والثامن: شرطٌ يشتمل على ضمير مدلول على جوابه بالخبر، نحو «زيدٌ يقُومُ عمرو إنْ قام».

والتاسع: «ال» النائبة عن الضمير، وهو قول الكوفيين و طائفة من البصريين ومنه ﴿وَأَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلهَوىٰ * فَإِنَّ ٱلجَنَّةَ هِيَ ٱلمَأْوىٰ﴾[1] الأصلُ مأواه، وقال المانعون: التقدير هي المأوى له.

والعاشر: كونُ الجملة نفسَ المبتدأ في المعنى، نحو «هِجِّيرى أبي بكرٍ لا إله إلاّ الله» ومن هذا أخبار ضمير الشأن والقصة، نحو ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾[2] ونحو ﴿فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[3].

یک تنبیه

در سه مورد ضمیر در جمله ذکر می‌شود و رابط قرار نمی‌گیرد:

اول: بر جزء جمله‌ای که خبر واقع شده عطف شود و عاطف غیر از «واو» باشد؛ مثل: «زید قام عمرو فهو یأثم» یا «زید قام ثم هو یأثم» در این مثال ضمیر **هو** با **فاء** و **ثم** بر فاعل قام عطف شده است، و مجموع جمله خبر برای زید است لذا ضمیر رابط نیست چون جمله خبر را به مبتدا (زید) ربط نداده است و جمله مذکور چون رابط ندارد صحیح نیست. اما مثل: «زید قام و هو یأثم» صحیح است، چون به واو عطف

---

۱. النازعات (۷۹) الآية ۴۰ ـ ۴۱.

۲. الاخلاص (۱۱۲) الآية ۱.

۳. الانبياء (۲۱) الآية ۹۷.

شده است و علت جواز این که واو برای مطلق جمع است پس عطف به واو در دو اسم به منزله اسم تثنیه است و ربط به أحدهما ربط به دیگر هم می‌باشد.

دوم: ضمیر با «واو» عطف شود و عامل معطوف‌علیه در معطوف تکرار گردد؛ مثل: «زید قام عمرو و قام هو» چون «واو» برای عطف در جمع دو مفرد است نه برای جمع در عطف دو جمله، بنابراین چون ضمیر در «قام هو» با جمله ما قبل جمع نیست، رابط واقع نمی‌شود.

سوم: ضمیر بدل از بعض باشد؛ مثل: «حُسن الجارية الجارية اعجبنی هو» در این جمله «حسن الجاریه» مبتدا و جمله «الجارية اعجبنی هو» خبر است و **هو** بدل از ضمیر مستتری است که بر جاریه بر می‌گردد. پس نمی‌تواند رابط باشد، چون عامل در بدل به منزله تکرار است. لذا بدل مستقل واقع می‌شود و رابط برای ما قبل نیست. اما بنا بر قول کسانی که عامل در بدل را نفس عامل در مبدل منه می‌دانند، قیاس این است که مسئله صحیح باشد، یعنی ضمیر می‌تواند رابط در جمله ما قبل باشد.

حال که موارد سه گانه دانسته شد، بدان که در مسئله اشتغال هر سه مورد تصور می‌شود.

توضیح: اسم مشتغل عنه؛ یا مرفوع است (بنابر ابتدا) و یا منصوب (بنابر مفعولیت از فعل محذوف) و این دو وجه در صورتی صحیح‌اند که جمله صلاحیت هر دو را داشته باشد؛ مثل: «زید ضربت عمراً و أباه» که ضمیر با «واو» عطف شده و می‌تواند رابط باشد. پس «زید» می‌تواند برای جمله، مبتدا یا مفعول فعل مقدر باشد. اما اگر عطف به **فاء** و **ثم** شده باشد در این صورت رفع «زید» بنابر ابتدائیت جایز نیست، چون «اباه» صلاحیت ربط‌دهندگی ندارد. هم چنین اگر ضمیر متصل به «اخاه» شود و «اخاه» بدل از مفعول باشد، ضمیر «ابّاه» رابط از جمله ما قبل نیست، چون عامل در مبدل منه به منزله تکرار در بدل است.

اما بنا بر قول کسانی که عامل در بدل را نفس عامل در مبدل منه می‌دانند باید جایز باشد و چون در نظر مصنف اتفاق نحویون در عطف بیان این است کـه عـامل در آن نفس عامل در معطوف‌علیه می‌باشد و نیز در بدل گفته شده است که در صورت اتحاد عامل در مبدل منه و بدل، ضمیر می‌تواند رابط باشد، ابن هشام گفته: اگر «اخاه» عطف بیان برای ضمیر باشد می‌تواند رابطه جمله ما قبل باشد، به اتفاق تمام نحویون، البته در صورتی که بر وحدت عامل در عطف بیان اتفاق داشته باشند، اما بنابر قول نـجم الائمه رضی نحویون در این جهت اتفاق ندارند و اگر ضمیر متصل به اسم و فـعلی می‌شود که صفت برای مفعول است، مثل: «زید ضربت رجلاً یحبّه» می‌تواند ضـمیر ربط باشد، زیرا صفت و موصوف در حکم شیء واحد هستند پس جایز است که در اسم مشتغل، هر دو وجه (رفع و نصب) صحیح باشد.

نوع دوم (از روابط): اسم اشاره است، یعنی در جمله‌ای که خبر واقع می‌شود اسم اشاره باشد؛ مانند: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنا وَاَسْتَكْبَرُوا عَنْها أُولـٰئِكَ أَصْـحابُ اَلنّـارِ﴾ و ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصّالِحاتِ لا نُـكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَهـا أُولـٰئِكَ أَصْحابُ اَلْجَنَّـةِ﴾ در این دو آیه «الذین» مبتدا و جمله «اولئک...» خبرش و اسم اشاره به مبتدا برمی‌گردد و آیهٔ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَاَلْفُـؤادَ كُلُّ أُولـٰئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ جمله «کـل اولئك» خبر **ان** و رابط اسم اشاره است و آیه: ﴿وَلِباسُ اَلتَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَـيْرٌ ذٰلِكَ﴾ دو احـتمال دارد: «لباس» مبتدا و جمله «ذلک» خبرش و رابط، **ذاك** است یا این که «ذلک» بـدل از مبتدا و «خیرٌ» خبرش باشد که مفرد است. ابن حاج در شرحش بر **مقرب** ابن عصفور این نوع رابط را مخصوص جایی می‌داند که مبتدا موصول یا موصوف باشد و اسم اشاره برای دور باشد. پس در جمله «زید قام ذلک» به دو علت جایز نیست:

۱. عدم اسم اشاره برای بعید.

۲. مبتدا موصول و موصوف نیست و در مثال «زید قام» برای یک جـهت مـمتنع

است: مبتدا موصول نیست، اما قول آنها صحیح نیست به دلیل آیهٔ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ﴾ که مبتدا (اسم انّ) موصول نیست و «ذاك» هم برای بعید نمی‌باشد. «ذاك» رابط قرار گرفته است. در آیه چهارم (لباس التقوی...) که مبتدا موجود به تقوا بوده دلیل اثبات قول آنها وجود ندارد، زیرا در آیه ممکن است «ذلک» بدل یا جمله خبریّه باشد و چون دارای دو احتمال است قاعده نحوی با آن ثابت نمی‌شود.

البته فارسی جایز دانسته است که صفت برای «لباس» باشد و جماعتی از جمله ابوالبقاء از آن پیروی کرده‌اند، ولی حوفی قول فارسی را مردود می‌داند، چون در این جا لازم می‌آید که اسم اشاره (صفت) است اعرف از موصوف باشد، ولی در جواب گفته می‌شود: منظور از صفت دو چیز است: توضیح و تخصیص موصوف و این دو امر با اعرفیت صفت حاصل می‌شود.

نوع سوم: در جمله خبر اعاده مبتدا به لفظ مبتدا باشد. در این صورت اسم ظاهر به جای ضمیر رابط می‌آید و غالباً در مقام تفخیم می‌آید؛ مثل: ﴿الحاقَّةُ * ما الحاقَّةُ﴾ در این آیه «الحاقه» مبتدا، **ما** مبتدای دوم و «الحاقه» خبر مبتدای دوم است و رابطه، تکرار مبتدا در جمله خبر است و آیهٔ: ﴿وَأَصْحابُ اليَمِينِ ما أَصْحابُ اليَمِينِ﴾ آیه اول در مقام تهویل (هول و بزرگی) است و آیه دوم در مقام تفخیم و قول شاعر (عدی‌بن‌زید):

لا أرى الموت يسبق الموت شيء تغصّ الموت ذى الغناء و الفقير

نمی‌بینم که چیزی مثل موت سبقت بر موت گرفته باشد و مکدر کننده غنی و فقیر است. شاهد در تکرار «موت» جمله خبر (یسبق الموت) است.

نوع چهارم: مبتدا به غیر لفظش در خبر ذکر شده باشد؛ مثل: «زید جائنی ابوعبدالله» مراد از «ابو عبدالله»، «زید» است. ابوالحسن اخفش این قسم را جایز می‌داند. دلیل او آیه: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالكِتابِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ إِنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ المُصْلِحِينَ﴾ می‌باشد که

«الذین» مبتدا و جمله «انا...» خبر مبتدا و مراد از «مصلحین» همان «الذین» است. کسانی که این قول را قبول ندارند به چند وجه جواب داده‌اند:

الف) «الذین» مبتدا نیست، بلکه عطف بر جمله قبل ﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ است و جمله «اقامون الصلاة» عطف بر آن است و جمله «انا لا نضیع» مستقل می‌شود.

ب) بر فرض مبتدا بودن «الذین» و خبر بودن جمله «انا لا نضیع»، رابط در آن عموم خبر است، چون «مصلحین» اعم از «الذین یمسکون» است.

ج) حوفی گفته: خبر (اسم مفرد) محذوف است ای: «الذین یمسکون مأجورون».

نوع پنجم: خبر در جمله اسم عامی باشد و شامل مبتدا نیز گردد؛ مثل: «زید نعم الرجل» «زید» مبتدا و «نعم الرجل» خبرش و در این جمله «الرجل» وجود دارد که شامل «زید» هم می‌شود و قول شاعر (مبادة الرّماح بن ابرد): «ألا لیت شعری هل إلی أم حجدر»؛ ای کاش می‌دانستم که آیا به‌سوی ام حجدر (بنت حسان) راهی هست. صبر کردن از او برای من ممکن نیست.

در این شعر «أما أبصر» مبتدا و جمله «فلا صبراً» خبرش می‌باشد که در اصل «فلاصبر» موجود بوده است و رابط در جمله عموم **لا** نفی جنس است که شامل مبتدا هم می‌شود.

اما این نوع ربط صحیح نیست، زیرا لازم می‌آید که «زید مات الناس» هم صحیح باشد و هم چنین «عمرو کل الناس یموتون و خالد لارجل فی الدار» «زیداً» در این مثال‌ها در جمله خبر، اسم عامی وجود دارد که شامل مبتدا می‌شود در حالی که این ترکیب صحیح نیست. اما جواب از «زید نعم الرجل» این که رابط در آن اعاده مبتدا به غیر لفظش است، چون بنابر قول ابی الحسن و پیروانش اعاده مبتدا در لفظی که به معنای مبتدا باشد از روابط حساب می‌شود. پس مراد از «الرجل»، بنابر قول کسانی که **ال** در فاعل «نعم» و «بئس» برای عهد می‌دانند، همان «زید» است و ذکر مبتدا در جمله

خبر نوع چهارم از ربط می‌شود.

اما جواب از شعر مذکور به این است که در جمله خود مبتدا با لفظ ذکر شده است، زیرا مراد شاعر این است: «لا صبر له عنها» و اگر معنای عموم مراد بود، معنای شعر «لا صبر عن شیء» می‌گردید، در حالی که مراد شاعر این نیست.

نوع ششم: جمله بدون ربط بوده و با فاء مسبّبه بر جمله دیگر عطف شود تا جمله معطوف‌علیه رابط داشته باشد یا بالعکس، (معطوف ربط داشته باشد)؛ مثل آیهٔ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ اَلأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ جمله «انزل من السماء ماءً» دارای ضمیر ربط است که در **انزل** مستتر است و به اسم **انّ** بر می‌گردد و جمله معطوف ضمیر ربط ندارد و قول ذی الرمه غیلان بن عقبه «وانسان عینی» که «انسان عینی...» مرکب اضافی است و مبتدا و مرادش مثالی است که در چشم دیده می‌شود. «یحسر» به معنای «ینکشف» و خبر برای مبتدا است. «تارة» به معنای یک‌بار، «تارات» جمع «تارة»، «یبدو» به معنای «یطهر»، «یجسّم» به معنای «یکثر» است. در این شعر «یحسر الماء» خبر برای مبتداست، بدون رابط، چون جمله معطوف «یبدو» ضمیر رابط دارد که بر آن عطف شده است. البته احتمال دارد که در جمله اول ضمیر رابط باشد، یعنی: «یحسر الماء عنه».

نوع هفتم: دو جمله مذکور با واو عطف شده باشند. این قسم را فقط هشام جایز دانسته است؛ مثل: «زید قامت هند و اکرمها»، «زید» مبتدا و جمله «قامت هند» بدون رابط، خبرش می‌باشد چون جمله بعدی با «واو» بر آن عطف شده است که معطوف رابط دارد که بنابر قول هشام، معطوف بدون ربط است، چون واو برای جمع است، لذا بین دو جمله جمع کرده و یکی شده‌اند؛ چنان چه در مسئله عطف بقاگفته شد. کسانی که در این مسئله مخالفند گفته‌اند: واو عاطفه برای جمع در مفردات است، نه در جمله، به دلیل صحت مثال: «هذان قائم و قاعد» که بین دو خبر مفرد جمع کرده است و

در حکم تثنیه است. لذا برای «هذان» خبر واقع شده‌اند، ولی صحیح نیست: «هذان یقوم و یقعد»، زیرا خبر، دو جمله است و واو نمی‌تواند آنها را به منزله شیء واحد قرار دهد.

نوع هشتم: جمله شرطی که در آن ضمیری باشد که به مبتدا برگردد و خبرش جمله باشد، بدون رابط و دلالت بر شرط کند؛ مثل: «زید یقوم عمرو إن قام» در این مثال «زید» مبتدا و جمله «یقوم عمرو» خبرش و رابط در خبر جمله شرط است که رابط دارد و بر جواب شرط دلالت می‌کند. در واقع رابط ضمیر جمله شرط است.

نوع نهم: الف و لامی که نایب از ضمیر باشد. این نوع مطابق با قول کوفیون و طایفه‌ای از بصریون است و در آیه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ گفته‌اند: «هی المأوی» خبر **ان** است و «الْ» به جای ضمیر است، ای: «هی المأویٰ له»، اما دانسته شد که اصل، خلاف تقدیر است.

نوع دهم: جمله در معنا نفس مبتدا باشد؛ مثل: «هِجّیرا ابی بکر لا اله الا الله» «هِجّیرا» به معنای داب و عادت در این جمله خبر، نفس مبتدا است. البته در این مثال خبر مفرد است، نه جمله، چون مراد از «لا اله...» لفظش می‌باشد، نه معنای آن. لذا این مثال از بحث خارج است و در مثل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ که مبتداء ضمیر شأن است، اگر گفته شود که **هو** مبتدا و جمله بعدش خبر است از همین قسم خواهد بود، چون جمله خبر در معنا مبتدا است و هم چنین: ﴿فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

تنبیه

الرابطُ في قوله تعالی ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ﴾[1] أما

---

۱. البقرة (۲) الآیة ۲۳٤.

النون على أن الأصل وأزواجُ الذين، وإما كلمة هم مخفوضة محذوفة هي وما أضيف إليه على التدريج، وتقديرُهما إما قبل يتربَّصنَ، أي أزواجُهم يتربصن، وهو قول الأخفش، وإما بعده، أي يتربصن بعدهم، وهو قول الفراء، وقال الكسائي ـ وتبعه ابن مالك ـ الأصلُ يتربَّصنُ ازواجُهم، ثم جيء بالضمير مكان الأزواج لتقدّم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير، لأن النون لا تضاف لكونها ضميراً، وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير.

در آيهٔ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ﴾ «الذين» مبتدا و «يتوفون» صله و «يتربص» خبر برای مبتدا است و در رابط چند وجه است:

۱. رابط نون مؤنث است که به «ازواج» بر می‌گردد و مبتدا در اصل «ازواج» است که به منزله موصول ذکر شده است، ای: «ازواج الذين...»

۲. ضمير رابط **هم** است که با مضاف خود محذوف است، ای: «ازواجهم يتربص» و بنابر قول فرّاء بعد از «يتربص» قرار دارد. برخی اين قول را به مبرّد و قول دوم را به اخفش نسبت داده‌اند.

۳. کسائی در اصل «يتربص»، بدون ضمير جمع بوده و فاعلش «ازواجهم» و اسم ظاهر (مضاف) حذف شده و به جای آن نون تأنيث آورده‌اند. پس ضمير مؤنث به‌جای مضاف و مضاف اليه است، زيرا ضمير مؤنث امکان ندارد نون نمی‌تواند مضاف اليه داشته باشد و همين ضمير ربط جمله را حاصل می‌کند.

الأشياء التي تحتاج إلى الرابط

وهي أحدَ عشر:

أحدها: الجملة المخبر بها، وقد مضت، ومن ثم كانَ مردوداً قولُ ابن الطراوة في

«لولا زيدٌ لأكرمتكَ»: إن لأكرمتك هوالخبر، وقولُ ابن عطية في ﴿فَالحَقُّ وَالحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْـلَأَنَّ﴾[1] إن لأملأن خبر الحق الأول فيمن قرأه بالرفع، وقوله إن التقدير «أن أملأ» مردودٌ، لأن «أنْ» تُصيّر الجملة مفرداً، وجواب القسم لايكون مفرداً، بل الخبر فيهما محذوف، أي لولا زيد موجود، والحق قسمي، كما في «لعمرُكَ لأفعلنَّ».

الثاني: الجملة الموصوف بها، ولا يربطها إلا الضمير: إما مذكوراً نحو ﴿حَتَّىٰ تُـنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ﴾[2] أو مقدَّراً إما مرفوعاً كقوله:

إن يقتلُوكَ فإنّ قتلك لميكـن ... عاراً عليك؟ ورُبّ قـتلٍ عـارُ

أي هو عار، أو منصوباً كقوله:

أبـحت حـمى تـهامة بـعد نـجد ... ومـا شـيءُ حـميتَ بـمُستباحِ

أي حميته، أو مجروراً نـحو ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئـاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[3] فإنه على تقدير «فيه» أربع مرات، وقراءة الأعمش ﴿فَسُبْحانَ اللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِـينَ تُـصْبِحُونَ﴾[4] عـلى تـقدير فـيه مرتين، وهل حذف الجار والمجرور معاً أو حـذف الجـار وحـده فـانتصب الضـمير واتصل بالفعل كما قال:

ويـوماً شـهدناهُ سُلماً وعـامراً ... قليلاً سوى الطعن النبال نوافله

أي شهدنا فيه، ثم منصوباً؟ قولان: الأول عن سيبويه، والثاني عن أبي الحسـن، وفي أمالي ابن الشَّجري قال الكسائي: لايجوز أن يكون المحذوف إلا الهـاء، أي إن الجار حُذف أولاً، ثم حذف الضمير، وقال آخر: لايكون المحذوف إلا فيه، وقال أكثر

---

۱. ص (۳۸) الآية ۸۵.
۲. الإسراء (۱۷) الآية ۹۳.
۳. البقرة (۲) الآية ٤٨.
٤. الروم (۳۰) الآية ۱۷.

النحويين منهم سيبويه والأخفش: يجوز الأمران، والأقيسُ عندي الأول، انتهى. وهو مخالف لما نقل غيره، وزعم أبو حيان أن الأولى ألّا يقدر في الآية الأولى ضمير، بل نقل أن الأصل يوماً يومَ لاتجزي، بإبدال يوم الثاني من الأول، ثم حذف المضاف، ولا يعلم أن مضافاً إلى جملة حذف، ثم إنِ ادعى أن الجملة باقية على محلها من الجر فشاذ، أو أنها أنيبت عن المضاف، فلا تكون الجملة مفعولاً في مثل هذا الموضع.

الثالث: الجملة الموصول بها الأسماء، ولا يربطها غالباً إلا الضمير: إما مذكوراً نحو ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنونَ﴾[١] ونحو ﴿وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[٢]، ﴿وَفِيها ما تَشْتَهِيهِ ٱلأَنْفُسُ﴾[٣] ونحو ﴿يَأْكُلُ مِمّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾[٤] و إما مقدراً نحو ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[٥] ونحو ﴿وما عملت أيديهم﴾ ﴿وَفِيها ما تَشْتَهِيهِ ٱلأَنْفُسُ﴾ ونحو ﴿وَيَشْرَبُ مِمّا تَشْرَبُونَ﴾ والحذف من الصلة أقوى منه من الصفة، ومن الصفة أقوى منه من الخبر.

وقد يربطها ظاهرٌ يخلُفُ الضميرَ كقوله:

فيا ربَّ ليلى أنتَ في كلِّ موطنٍ وأنت الذي في رحمةِ الله أطمعُ

وهو قليل، قالوا: وتقديره وأنت الذي في رحمته، وقد كان يمكنهم أن يقدروا في رحمتك، كقوله:

وأنتَ الذي أخلفتني ما وعدتَني وأشمت بي من كان فيك يلوم

وكأنهم كرهوا بناء قليل على قليل، إذ الغالبُ «أنتَ الذي فعلَ» وقولهم «فعلتَ»

---

١. البقرة (٢) الآية ٣.

٢. يس (٣٦) الآية ٣٥.

٣. الزخرف (٤٣) الآية ٧١.

٤. المؤمنون (٢٣) الآية ٣٣.

٥. مريم (١٩) الآية ٦٩.

قليلٌ، ولكنه مع هذا مَقيس، وأما «أنتَ الذي قامَ زيدٌ» فقليلٌ غير مقيس، وعلى هذا فقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الحَمْدُ لِلّٰهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمٰاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[١]: إنه يجوز كون العطف بثم على الجملة الفعلية، ضعيف، لأنه يلزمه أن يكون من هذا القليل، فيكون الأصل كفروا به، لأن المعطوف على الصلة صلة، فلا بد من رابط، وأما إذا قدر العطف على الحمد لله وما بعده فلا إشكال.

الرابع: الواقعة حالاً، ورابطها إما الواو والضمير نحو ﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارىٰ﴾[٢] أو الواو فقط نحو ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾[٣] ونحو «جاء زيد والشمس طالعة» أو الضمير فقط نحو ﴿تَرىَ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾[٤] وزعم أبو الفتح في الصورة الثانية أنه لا بد من تقدير الضمير ؛ أي طالعة وقت مجيئه، وزعم الزمخشري في الثالثة أنها شاذة نادرة، وليس كذلك لورودها في مواضع من التنزيل نحو ﴿ٱهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[٥] ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ كِتابَ اللّٰهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[٦]، ﴿وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[٧]، ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ المُرْسَلِينَ إِلّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ﴾[٨]، ﴿وَيَوْمَ القِيامَةِ تَرىَ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾[٩] وقد يخلو منهما لفظاً فيقدر الضمير نحو

---

١. الانعام (٦) الآية ١.

٢. البقرة (٢) الآية ٤٣.

٣. يوسف (١٢) الآية ١٤.

٤. الزمر (٣٩) الآية ٦٠.

٥. البقرة (٢) الآية ٣٦. والأعراف (٧) الآية ٢٤.

٦. البقرة (٢) الآية ١٠١. آل عمران (٣) الآية ١٨٧.

٧. الرعد (١٣) الآية ٤١.

٨. الفرقان (٢٥) الآية ٢٠.

٩. الزمر (٣٩) الآية ٦٠.

«مررت بالبُر قفيزٌ بدرهم» أو الواو كقوله يصف غائصاً لطلب اللؤلؤ انتصفَ النهارُ وهو غائص وصاحبه لا يدري ما حاله:

نصفَ النهارُ الماءُ غامرهُ ورفيقُهُ بالغيبِ لا يدري

الخامس: المفسرة لعامل الاسم المشتغل عنه نحو «زيداً ضربته، أو ضربت أخاه، أو عمراً وأخاه، أو عمراً أخاه» إذا قدرت الأخ بياناً، فإن قدرته بدلاً لم يصح نصب الاسم على الاشتغال، ولا رفعه على الابتداء، وكذا لو عطفت بغير الواو، وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ﴾[1] «الذين» مبتدأ، و «تعساً» مصدر لفعل محذوف هو الخبر، ولا يكون الذين منصوباً بمحذوف يفسره تعساً كما تقول «زيداً ضرباً إياه» وكذا لا يجوز «زيداً جدعاً له» ولا «عمراً سقياً له» خلافاً لجماعة منهم أبوحيان، لأن اللام متعلقة بمحذوف، لا بالمصدر لأنه لا يتعدى بالحرف، وليست لام التقوية لأنها لازمة، ولام التقوية غير لازمة، وقوله تعالى ﴿سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ﴾[2] إن قدرت «من» زائدة فكم مبتدأ أو مفعول لآتينا مقدراً بعده، وإن قدرتها بياناً لـ «كم» كما هي بيان لـ «ما» في ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾[3] لم يجز واحد من الوجهين، لعدم الراجع حينئذ إلى كم، و إنما هي مفعول ثان مقدَّم، مثل «أعشرينَ درهماً أعطيتُك؟» وجوَّز الزمخشري في كم: الخبرية والاستفهامية، ولميذكر النحويون أن كم الخبرية تُعلّق العامل عن العمل، وجوز بعضهم زيادة «من» كما قدمنا، وإنما تزاد بعد الاستفهام بهلْ خاصة، وقد يكون تجويزه ذلك على قول مَنْ لا يشترط كونَ الكلام غيرَ مُوجبٍ مطلقاً، أو على قول مَنْ يشترطه في غير باب التمنيز، ويرى أنها في «رطل من زيت، وخاتم من حديد» زائدة لا مبينة للجنس.

---

١. محمد (٤٧) الآية ٨.

٢. البقرة (٢) الآية ٢١١.

٣. البقرة (٢) الآية ١٠٦.

السادس والسابع: بدلا البعض والاشتمال، ولا يربطهما إلا الضمير: ملفوظاً نحو ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾[1]، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ﴾[2] أو مقدراً نحو ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ﴾[3] أي منهم، ونحو ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ﴾[4] أي فيه، وقيل: إن ال خلفٌ عن الضمير، أي ناره، وقال الأعشى:

لقدْ كانَ في حولٍ ثواءٍ ثـويَتهُ ... تَقَضّي لُباناتٍ ويسأمَ سائمُ

أي ثويته فيه، فالهاء من «ثويته» مفعول مطلق، وهي ضمير الثـواء، لأن الجـملة صفته، والهاء رابط الصفة، والضمير المقدر رابط للبدل ـ وهو ثواء ـ بالمبدل منه وهو حَوْل، وزعم ابن سيدة أنه يجوز كون الهاء من ثويته للحول على الاتساع في ضمير الظرف بحذف كلمة «في»، وليس بشيء، لخلو الصفة حينئذٍ من ضمير المـوصوف، ولاشتراط الرابط في بدل البعض وجب في نحو قولك «مررتُ بثلاثةٍ زيدٌ وعـمرو» القطع بتقدير منهم، لأنه لو أتبع لكان بدلَ بعض من غير ضمير.

آن چه احتیاج به ربط دارد

دوازده موضوع احتیاج به ربط دارد:

اول: جمله مخبر بها که بحث آن گذشت و علت ربط جـمله گـفته شـد. لذا قـول ابن‌طراوه که در جمله «لولا زید لأكرمتك» گفته: خبر مبتدا «لأكرمتك» است، مردود می‌باشد، چون دراین صورت جمله بدون رابط خواهد بود. هم چنین قول ابن عطیه که در آیه ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ * لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ گفته: جمله «لأملأن» خبر «الحق» اول

---

۱. المائدة (۵) الآية ۷۱.
۲. البقرة (۲) الآية ۲۱۷.
۳. آل عمران (۳) الآية ۹۷.
۴. البروج (۸۵) الآية ٤ ـ ٥.

است، البته بنابر قرائت رفع و علت بطلان فقدان رابط است و گویا متوجه اشکال بوده است و به همین جهت گفته: **انْ** مصدریه در تقدیر گرفته می‌شود تا جمله به مفرد برگردد. این توجیه هم صحیح نیست، چون لام در «لأملأن» دلالت می‌کند جمله جواب قسم است و نمی‌تواند مفرد باشد، پس تقدیر گرفتن **ان** جایز نیست. در این صورت خبر مبتدا در هر دو مورد محذوف است، ای: «لولا زید موجود» و «الحق قسمی» همان طوری که در جمله «لعمرک» خبر محذوف است ای: «لعمرك» و «قسمی».

دوم: جمله موصوف‌بها، یعنی جمله‌ای که صفت واقع می‌شود و رابط در آن فقط ضمیر است، گاهی مذکور است؛ مثل: «تنزل علینا کتاباً تقرؤه» جمله «تقرؤه» صفت برای کتاب بوده و ضمیر رابط مقدر است مثل قول شاعر: «أنّ یقتلوك فإن قتلك...» در این بیت و «رب قتل عاد» صفت برای قتل و ضمیر رابط **هو** است، ای: «رب قتل هو عار» و گاهی ضمیر منصوب رابط است مثل: «و ما شیء حمیت بمستباح» ای: «حمیته» و زمانی ضمیر مقدر در جمله صفت ضمیر مجرور است مانند: **﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾** در این آیه «یوماً» برای جمله‌های بعدش صفت آورده شده و ضمیر رابط در آنها ضمیر مجرور است، ای: «لا یجزی فیه...». در آیهٔ: **﴿فَسُبْحانَ ٱللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾** بنابر قرائت اعمش که «حیناً» (با تنوین) خوانده، جمله «تمسون» و «تصبحون» صفت بوده و رابط **فیه** است که محذوف می‌باشد، ای: «تمسون فیه...» احتمال دیگر این که جار حذف شده و ضمیر **ها** باقی مانده و در فعل «تمسون» به منزله ضمیر متصل در تقدیر است، ای: «تمسونه...»، در این صورت بعد از حرف جار ضمیر منصوب، بنابر مفعولیت، است؛ مثل ضمیر «شهدناه» در قول شاعر بوده و «یوماً شهدنا سلیماً و عامراً...» ای: «شهد نافیه» و اما در آیه بعد از حذف جار ضمیر، محذوف

گردیده است. احتمال اول (جار و مجرور با هم حذف شده باشد) قول سیبویه و احتمال دوم قول ابی الحسن است. در امالی ابن شجری آمده است که کسائی گفته: در مقام حذف ضمیر مجرور باید ضمیر باشد، یعنی ابتدا باید جار و سپس ضمیر حذف گردد. دیگری گفته: محذوف جار و مجرور (فیه) با هم‌دیگر است و اکثر نحویون، که سیبویه واخفش از آنها است، گفته‌اند: هر دو وجه جایز است، یعنی حذف آنها با هم یا ابتدا حذف جار و بعداً ضمیر، انتهی کلام امالی.

آن چه از ابن شجری نقل شد با نقل دیگران مخالف است، زیرا از سیبویه نقل شده است که جار و ضمیر با هم حذف شده است و در این جا جواز هر دو وجه را به او نسبت داده‌اند. ابوحیان گفته: در آیه ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً﴾ نباید ضمیر ربط به‌طور کلی در تقدیر گرفته شود، بلکه توجیه دیگر انجام گیرد و آن این که در جملات آیه، مضاف در تقدیر گرفته شود، ای: «یوم لا تجزی و یوم لا تقبل...» و مضاف محذوف بدل از «یوماً» مذکور باشد و در اصل: «و اتقوا یوماً یوم تجزیٰ...» و بعد از حذف «یوم» دوم، که بدل از یوم اوّل است، جمله مضاف الیه باقی می‌ماند و چون بدل در حکم مبدل منه است، جمله مضاف الیه بدل محذوف، در حکم مضاف الیه مبدل منه است. پس احتیاج به ضمیر ربط ندارد.

اما جواب از کلام ابوحیان این است که اسم مضاف به جمله حذف نمی‌شود و با فرض حذف آن، اگر گفته شود مضاف الیه بر اعراب جرّ باقی است قول شاذی می‌باشد که مناسب نیست قرآن بر آن حمل شود و اگر گفته شود: جمله مضاف الیه نایب مضاف است و باید بدل از «یوم» باشد که مفعول‌به «اتقوا» است و قاعدةً باید عامل مبدل منه بر جمله بدل داخل شود و باید دخول «اتقوا» بر جمله «لا تجزی» جایز باشد، در حالی که جایز نیست و جمله در جاهای معین می‌تواند مفعول قرار گیرد که این جا از آن خارج است.

مخفی نماند که جواب مصنف از ابو حیان مورد اشکال است که در حواشی ذکر شده است، ولی آن چه ابوحیان گفته، مناسب با ذوق ادبی نیست.

سوم (از اموری که احتیاج به رابط دارد): جمله موصول بها است، یعنی جمله صله و رابط در آن اغلب ضمیر است. گاهی مذکور است، مثل آیه: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنونَ﴾ که در این آیه رابطه «واو» جمع است. در آیه: ﴿وَفِيها ما تَشْتَهِيهِ ٱلأَنْفُسُ﴾ ضمیر **هاء** در «تشتهیه» ضمیر ربط است که به **ما** موصوله بر می‌گردد و در آیه: ﴿ما عَمِلَتْهُ﴾ بنابر قرائت کسانی که در این آیه و آیه ماقبلش ضمیر، منصوب آورده‌اند آن ضمیر، ربط است و ﴿مِمّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾ کلمه **ما** در «ممّا تأکلون» موصول است و جمله «تأکلون منه» صله آن و «منه» ضمیر ربط است و مانند: ﴿وَيَشْرَبُ مِمّا تَشْرَبُونَ﴾ ای: «منه» و گاهی ضمیر مقدر است مانند: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ﴾ **ای** موصول است و **هم** مضاف الیه و جمله «اشد للرحمن» جمله صله است که ضمیر ربط محذوف است، «هو اشد» و مانند: ﴿وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ ای: «ما عملته» و عبارت: ﴿ما تَشْتَهِيهِ ٱلأَنْفُسُ﴾ ای: «ما تشتهیه الا نفس» و «یشرب ممّا تشربون»، ای: «مما تشربونه» و حذف ضمیر رابط در جمله صله اقوا از حذف ضمیر در جمله صفت، و در جمله صفت اقوا از جمله خبر است، چون اتحاد بین صله و موصول به منزله کلمه واحد قرار داده است، زیرا هیچ گاه صله بدون موصول پیدا نمی‌شود و همین جانشین ضمیر ربط است، به خلاف جمله صفت که فقط در صورت ذکر صفت به هم‌دیگر احتیاج دارند و اگر ذکر نشود معنا تمام باشد.

جمله خبر معنای مستقل و تام دارد و نیاز به وجود مبتدا نیست، لذا باید رابطی باشد که آن دو را مستقل گرداند. پس وجود رابط منوط به استغنا است هر چه احتیاج بیشتر باشد، کمتر احتیاج به رابط دارد.

زمانی ربط جملهٔ صله، به تکرار اسم ظاهر است که جانشین ضمیر می‌شود؛ مثل

قول قیس بن لوح (مشهور به لیلی):

فیا رب لیلیٰ انتفی کل موطن　　　وأنت الذی فی رحمة الله أطمع

شاهد در صله «الذی» است که به جای «فی رحمته»، «فی رحمة الله» آورده است (به جای ضمیر، لفظ الله آمده) و این گونه ربط قلیل است. ابوعلی در کتاب تذکره این گونه ربط را منع کرده و شعر مجنون را به جهت ضرورت دانسته است.

شایان ذکر است که اگر ضمیر خطاب یا متکلم، مبتدا باشد و خبرش (موصول مثل «انت الذی» و «انا الذی») در صله این نوع موصول دو وجه جایز است:

۱. فعل مطابق با مبتدا باشد؛ مثل: «انت الذی فعلت کذا» فعل مخاطب و «انا الذی فعلت» به صیغهٔ متکلم است.

۲. فعل به اعتبار موصول دائم غایب باشد؛ مثل: «انا الذی فعل...» و اغلب به اعتبار موصول غایب آورده می‌شود، لذا در شعر مجنون غایب آمده است، ای: «انت الذی فی حمته» و می‌توان ضمیر خطاب در تقدیر گرفت، ای: «انت الذی فی رحمتک» و مثل قول شاعر:

انت الذی اخلفتني ما وعدتنی

«اخلفتني» به صیغهٔ مخاطب آورده شده است، اما در این گونه موارد ضمیر خطاب کمتر آورده می‌شود. بنابراین اگر در شعر «فی رحمة الله» تقدیر «و انت الذی فی رحمتك» باشد لازم می‌آید که مرتکب دو قاعده شاذ و قلیل شویم:

الف) آوردن اسم ظاهر به جای ضمیر،

ب) آوردن صله مطابق مبتدا و چون نحویون از ارتکاب این دو قاعده قلیل، اکراه داشته‌اند تقدیر شعر را به «انت الذی فی حمته» (ضمیر غایب) گرفته‌اند، اگر چه قلیل است و در مثل «انت الذی قام زید» به طور کلی خلاف قیاس است، زیرا صله رابط ندارد و اسم ظاهر هم جانشین ضمیر رابط نشده است، مگر این که مراد از «انت» همان

زید باشد که در این صورت نادر است، اما خلاف قیاس نیست. بنابراین، تحقیق زمخشری در آیه ضعیف است. آیه این است: ﴿الحَمْدُ لِلّٰهِ ٱلَّذِی خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰتِ وَالأَرضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمٰاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ﴾ که گفته: عطف جمله «الذین کفروا» بر جمله فعلیه ما قبلش ﴿خَلَقَ ٱلسَّمٰوٰتِ﴾ جایز است و **ثم** حرف عطف است. علت ضعف این است که جمله معطوف‌علیه صله می‌باشد، پس باید جمله معطوف هم صله باشد و چون ضمیر رابط ندارد ناگزیر اسم ظاهر (بربهم) باید جانشین ضمیر رابط گردد، تقدیر: «کفروا به» و این تقدیر قلیل است و اگر عطف بر «الحمد» باشد هیچ اشکالی لازم نمی‌آید.

چهارم (از چیزهایی که احتیاج به رابط دارد): جمله حال و رابط در آن سه نوع است:

۱. ضمیر و «واو» با هم؛ مثل: ﴿لا تَقْرَبُوا ٱلصَّلاٰةَ وَأَنْتُمْ سُکٰارىٰ﴾ جمله «و انتم سکاری» حال است برای فاعل «لاتقربوا» و رابط نیز «واو» و ضمیر فاعل است.

۲. واو حال بدون ضمیر، مثل آیهٔ: ﴿لَئِنْ أَکَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ جمله «و نحن عصبة» حال است و رابط در آن «واو» حالیه می‌باشد و مثل: «جاء زید و الشمس طالعة».

۳. ضمیر بدون واو؛ مانند: ﴿تَرَى الَّذِینَ کَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ جمله «علی وجوههم...» حال است و رابط ضمیر هم است. ابوالفتح گمان کرده است که در صورت دوم (فقط واو حال رابط می‌آید) ضمیر در تقدیر گرفته می‌شود، یعنی «طالعة» وقت «مجیء» و «نحن عصبة» وقت «أکله». زمخشری هم در صورت سوم گمان کرده که در موارد شاذ واقع می‌شود، ولی گفته او مردود است، زیرا در قرآن بسیار دیده شده است و اگر شاذ بود در قرآن، که افصح کلمات عرب است، دیده نمی‌شد؛ مثل: ﴿ٱهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ جمله «بعضکم...» حال است و رابط

ضمیر **کم** می‌باشد و آیهٔ: ﴿وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ جمله «کانهم...» حال است برای فاعل «نبذوه» و رابط ضمیر **هم** است و آیهٔ: ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ﴾ جمله «الّا انهم» حال است و رابط در آن ضمیر فاعل «لیأکلون» است و مثل آیه: ﴿وَيَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللّٰهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ جمله «وجوههم» حال است. بر اساس مواردی که ذکر شد، کلام زمخشری صحیح نیست. گاهی جمله حال از ضمیر و واو حال در خالی می‌باشد. در این صورت باید ضمیر تقدیر گرفته شود؛ مثل: «مررت بالبر قفیز بدرهم» جمله «قفیز بدرهم» حال است که واو ضمیر در آن ذکر نشده و باید «منه» در تقدیر گرفته شود ای: «قفیز منه» و زمانی واو در تقدیر گرفته می‌شود؛ مثل: قول شاعر در حال وصف غواص در طلب لوءلوء در حالی که روز نیمه شده بود و او در حال غوّاصی بود و رفیقش از حالش خبر نداشت.

نصف النهارُ الماء غامره   و رفیقه بالغیب ما یدری

روز نیمه شد در حالی که آب پوسانیده است آن غواص را و رفیقش از حالش آگاه نیست.

شاهد در جمله «الماء غامره» است که بدون رابط حال است پس واو در تقدیر گرفته می‌شود، ای: «والماء غامره».

باید توجه داشت که مصنف در بحث روابط، واو حالیه را ذکر نکرده است، چون واو از روابط جملهٔ خبر نیست، ولی سزاوار بود در آن قسم از روابط که اعم از جمله خبریّه و چیزهای دیگر بود واو حال را هم ذکر می‌کرد.

پنجم: جمله‌ای که عامل اسم مشتغل عنه را در باب اشتغال تفسیر می‌کند، یعنی اسمی که عامل از او رو برگردانیده باشد؛ مثل: «زیداً ضربته» که در اصل «زیداً ضربت» بوده و مفعول مقدم گردیده است، اما «ضربت» از **زید** به ضمیر روی برگردانیده است. در این صورت برای **زید** (اسم مشتغل عنه) عاملی در تقدیر گرفته می‌شود که «ضربته» تفسیر کننده **ان عامل** است. در مثال فوق تقدیر: «ضربت زیداً ضربته» می‌شود و این

جمله باید با اسم مشتغل عنه رابط داشته باشد و رابط همان ضمیر است.

مثال دوم: «زيداً ضربت اخاه» یا «زیداً ضربت عمرواً و اخاه» که «اخاه» عطف بر مفعول است. یا «زید ضربت عمرواً اخاه» که «اخاه» عطف بیان از مفعول می‌باشد در مثال ها «زید» مشتغل عنه بوده که عاملش محذوف است.

اما اگر «اخاه» بدل از عمرو باشد نصب زید جایز نخواهد بود، زیرا در بدل عامل تکرار می‌شود و اگر عامل در بدل تکرار شود جمله مستقلی می‌شود و ضمیر در آن نمی‌تواند رابطه د ر جمله مبدل منه باشد و نیز در صورت بدل بودن «اخاه»، زید نمی‌تواند بنابر ابتدائیت، مرفوع باشد، زیرا جمله «ضربت» خبر می‌شود، بدون رابط، چون فرض این است که ضمیر «اخاه» به سبب این که جمله مستقلی می‌گردد نمی‌تواند رابط در جمله مبدل منه باشد، به همان بیانی که در نصب گفته شد. هم‌چنین در مثال «ضربت عمرواً و اخاه» باید عطف به واو باشد. لذا صحیح نیست: «ضربت عمرواً فاخاه»، زیرا از حروف عطف فقط واو برای جمع دو اسم است و مفرد می‌آید و اگر جمع بین دو اسم نباشد ضمیر در معطوف رابط برای معطوف‌علیه نخواهد بود.

آیهٔ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ﴾ که اسم معطوف با «فاء» عطف شده، از مصادیق باب اشتغال نیست بلکه «الذین» مبتدا و «کفروا» صله و «فتعساً» مفعول مطلق برای فعل محذوفی است که خبر برای مبتدا است، ای: «فتعسهم تعساً» و چون موصول شباهت به شرط دارد «فاء» بر خبر داخل شده و جایز نیست که «الذین» را اسم مشتغل عنه قرار دهیم که منصوب به عامل مقدر باشد و جمله «فتعساً» مفسر عامل گردد، نظیر: «زیداً ضرباً ایاه» که از باب اشتغال است، زیرا در این مثال ضمیر «ایاه» به **زید** بر می‌گردد پس رابط در جمله مفسر موجود است، به خلاف آیه، که ضمیر «لهم» متعلق به محذوف است، نه مصدر. بنابراین مصدر، عامل در ضمیر نیست و در جمله «زیداً جدعا له و عمرواً سقياً له» جایز نیست که «جدعاً» و «سقياً» دو عامل مفسر عامل محذوف باشد

برخلاف گفتهٔ عده‌ای که از جمله آنها است ابوحیان؛ چون «سقیاً» عامل نمی‌باشد، زیرا «سقی» بنفسه متعدی می‌شود پس **له** باید متعلق به چیز دیگری باشد و لام آن لام تقویت هم نیست، چون وجودش در این جا لازم است، در حالی که لام تقویت وجودش لازم نیست.

اما آیهٔ: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ﴾ «سل» امر است که همزه آن غیرقیاسی حذف شده است و به دو مفعول متعدی می‌شود. در این آیه سه وجه متصور است:

۱. **کم** مبتدا و جمله «آتیناهم» خبرش و ضمیر **هم** رابط جمله خبر باشد.

۲. مفعول برای فعل مقدر باشد که ان فعل بعد از **کم** در تقدیر گرفته می‌شود تا صدارت استفهام محفوظ بماند. در این صورت از مصادیق باب اشتغال است و جمله «آتیناهم» مفسر عامل اسم مشتغل عنه است و ضمیر رابط در جمله مفسر می‌باشد، ای: «کم جماعت آتیناهم من آیة» و در این صورت باید **من** در «من آیه» زاید باشد، اما اگر زاید نباشد و به معنای تبیین آمده باشد؛ مثل: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ که **من** موصوله است، دو وجه مذکور جایز نخواهد بود.

۳. بر فرض این که من بیانیه باشد **کم** مفعول دوم «آتینا» بوده و بر فعل مقدم شده است، نظیر: «أعشرین درهماً اعطیناک» و اگر **من** زاید بوده که احتیاج به تمیز داشته باشد، باید کلمه «جماعةً» را برای تمیز در تقدیر بگیریم، ای: «کم جماعة اتیناهم» ای: «جماعت آتیناهم» بر این تقدیر ضمیر **هم** در «آتیناهم» به جماعت بر می‌گردد، ولی اگر **من** بیانیه باشد، مراد از **کم** همان «آیة» می‌باشد که **من** بر آن دلالت می‌کند و ضمیر **هم** نمی‌تواند به «آیة» برگردد، لذا نمی‌تواند ضمیر رابط باشد. پس دو وجه اول (مبتدا و مفعول بودنش) جایز نیست، چون جمله خبر یا جمله مفسر، بدون رابط باقی می‌ماند.

زمخشری در **کم** دو احتمال داده است: خبریّه یا استفهامیّه، اما نحویون نگفته‌اند که **کم** خبریّه عاملی را از عمل تعلیق کند و چون در این آیه فعل امر (سل) را از مفعول دوم تعلیق کرده، باید استفهامیه باشد.

البته مصنف در باب پنجم، نوع بیستم گفت: بعضی تعلیق فعل را در **کم** خبریّه هم جایز می‌دانند و زاید بودن **من** باید در استفهام به **هل** باشد و در آیه استفهام با **هل** نیست و ممکن است زاید بودن در این جا بر مبنای کسانی باشد که زاید بودن **من** را در کلام غیرموجب منحصر نمی‌دانند یا بنابر قول کسانی که زیادی من را در غیر باب تمیز شرط می‌دانند و در غیر باب تمیز شرط می‌دانند و روایت شده است که در جمله «رطل من زیت» و «خاتم من فضة» **من** زاید است، نه این که برای تبیین جنس باشد، اما این قول ضعیفی است که مناسب نیست آیه قرآن بر آن حمل شود و در صورتی که **من** زاید باشد کلمه «آیة» برای تمیز نخواهد بود بلکه کلمه «جماعة» تمیز می‌شود؛ همان طوری که گفته شد.

ششم و هفتم: بدل بعض از کل و بدل اشتمال است و رابط در این دو قسم فقط ضمیر است؛ اعمّ از مذکور یا مقدر. مثال اول: آیهٔ: **﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾** «کثیر منهم» بدل بعض از فاعل «عموا» و «صمّوا» است و رابط در اول ضمیر **منهم** است و آیهٔ: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾** کلمه «قتال» بدل اشتمال از شهر حرام است و رابط در آن ضمیر **فیه** است.

مثال دوم: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾** در این آیه **من** بدل بعض از «النّاس» است و رابط ضمیر مستتر در «استطاع» است و آیهٔ: **﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾** در آیه «الوقود» بدل اشتمال از «اخدود» است و ضمیر رابط در تقدیر است، ای: «النار فیه ذات الوقود». بعضی در آیه گفته‌اند: الف و لام جانشین ضمیر است، ای: «ناره ذات الوقود».

شاعر اعشی گفته: «لقد کان فی حول...» «حول» به معنای سال، «ثـواء» مـصدر بـه معنای اقامه کردن و «تقضّی» باب تفعل و «اللبانات» به معنای حـاجات است. یـعنی حاجات برآورده شده. و «یسئم» مضارع «سئم» به معنای ناراحتی است در این شـعر «ثواء ثوبته» بدل از «حول» است و ضمیر «ثویته» به مـفعول مـطلق بـرمی‌گردد. پس ضمیر در واقع مفعول مطلق است و برای رابط باید ضمیر **فیه** در تقدیر گرفته شـود، ای: «ثویته فیه» و جمله «ثویته» صفت برای «ثواء» است و رابط جمله صفت ضمیر **فیه** که در تقدیر است بدل و مبدل منه (ثواء و حول) را به هم ربط می‌دهد و ابن‌سیده (به کسر سین) گمان کرده است که ضمیر مفعول در ثویته (بنابر اتساع در ظرف) ممکن است به «حول» برگردد که مبدل منه می‌باشد.

توضیح این که «حول» ظرف بوده و جایز است در ضمیری که به آن بر می‌گردد **فی** در تقدیر گرفته شود، ای: «ثویت فیه» بنابراین لازم نیست برای رابط، ضمیر در تقدیر گرفته شود، ولی براساس این توجیه جمله صفت بدون رابـط بـاقی مـی‌ماند، چـون ضمیر «ثویته» رابط بـدل است. و چـون در بـدل بـعض وجـود رابـط لازم است، در مواردی مثل «مررت بثلاثة زید و عمرو» باید «زید» و «عمرو» از تابعیت قطع شود و ناچار باید «منهم» در تقدیر گرفته شود. در این صورت «منهم» خـبر مـقدم و «زیـد» مبتدای مؤخر خواهد بود و تابعیت آن، منقطع می‌شود. اگر «منهم« در تقدیر گـرفته نشود بدل بعض از کل بدون ضمیر خواهد بود و اگر گفته شود: «مررت بثلاثة زیـد عمرو وبکر» احتیاج به ضمیر رابط نیست و آن را بدل تفصیل از **محمل** می‌نامند.

تنبیه

إنما لم يحتج بدلُ الكل إلى رابط لأنه نفس المبدل منه في المعنى، كما أن الجملة التي هي نفس المبتدأ لا تحتاج إلى رابط لذلك.

الثامن: معمول الصفة المشبهة، ولا يربطه أيضاً إلا الضمير: إما ملفوظاً بـه نـحو «زيدٌ حسنٌ وجهَهُ» أو «وجهاً مـنه» أو مـقدراً نـحو «زيـدٌ حسـنٌ وجـهاً» أي مـنه واختلف في نحو «زيدٌ حسنٌ الوجهُ» بالرفع، فقيل: التقدير منه، وقيل: ال خلف عن الضمير، وقال تعالى ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِـينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ ٱلأَبْـوابُ﴾[1] جنات بدل أو بيان، والثاني يمنعه البصريون، لأنه لا يجوز عـندهم أن يـقع عـطف البيان في النكرات، وقول الزمخشري إنه معرفة لأن عدناً علَم عـلى الإقـامة بـدليل ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ عِبادَهُ﴾[2] لو صح تعينت البدلية بـالاتفاق، إذ لا تـبين المعرفة النكرة، ولكن قوله ممنوع، وإنما عدن مصدُر عدن، فهو نكرة، والتي في الآية بدل لا نعت، و«مُفتحةً» حال من جنات لاختصاصها بالإضافة، أو صفة لها، لا صفة لحسن، لأنه مذكر، ولأن البدل لا يتقدم على النعت، و «الأبواب» مفعول ما لم‌يسم فاعله أو بدل من ضمير مستتر، والأول أولى، لضعف مثل «مـررتُ بـامرأة حسـنةٍ الوجه» وعليهما فلابدّ من تقدير أن الأصل الأبواب منها أو أبوابها، ونـابت ال عـن الضمير، وهذا البدل بعض لا اشتمال خلافاً للزمخشري.

التاسع: جواب اسم الشرط المرفوع بالابتداء ،ولا يـربطه أيـضاً إلا الضـمير: إمـا مذكوراً نحو ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾[3] أو مقدراً أو مـنوباً عـنه نـحو ﴿فَمَـنْ فَرَضَ فِـيهِنَّ ٱلحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي ٱلحَجِّ﴾[4] أي منه، أو الأصـل فـي حجه، وأما قوله تعالى ﴿بَلىٰ مَنْ أَوْفىٰ بِعَهْدِهِ وَٱتَّقىٰ فَإِنَّ ٱللّٰهَ يُحِبُّ ٱلمُتَّقِـينَ﴾[5]، ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ

---

١. ص (٣٨) الآية ٤٩ ـ ٥٠.

٢. مريم (١٩) الآية ٦١.

٣. المائدة (٥) الآية ١٥.

٤. البقرة (٢) الآية ١٩٧.

٥. آل‌عمران (٣) الآية ٧٦.

ٱللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ ٱللّٰهِ هُمُ ٱلغالِبُونَ﴾[١] وقول الشاعر:

فمنْ تكنِ الحضارةُ أعجبتهُ   فأيَّ رجـالِ بـادية تـرانـا

فقال الزمخشري في الآية الأولى: إن الرابط عموم المتقين، والظاهر أنه لا عـموم فيها، وأن المتقين مساوون لمـن تـقدم ذكـره، وإنـما الجـواب فـي الآيـتين والبـيت محذوف وتقديره في الآية الأولى: يحبه الله، وفي الثانية: يغلب، وفي البـيت: فـلسنا على صفته.

العاشر: العاملان في باب التنازع، فلا بد من ارتباطهما إما بعاطفٍ كما في «قاما وقعدَ أخواك» أو عملِ أولهما في ثانيهما نحو ﴿وَأَنَّـهُ كانَ يَـقُولُ سَـفِـيهُنا عَـلَى ٱللّٰـهِ شَطَطاً﴾[٢]، ﴿وَأَنَّـهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ ٱللّٰهُ أَحَداً﴾[٣] أو كون ثانيهما جواباً للأول، إما جوابية الشرط نحو ﴿تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسولُ ٱللّٰهِ﴾[٤] ونحو ﴿آتُـونِي أُفْـرِغْ عَـلَيْهِ قِطْراً﴾[٥] أو جوابية السؤال نحو ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللّٰهُ يُفْتِـيكُمْ فِي الكَلالَةِ﴾[٦] أو نحو ذلك من أوجه الارتباط، ولا يجوز «قام قعد زيـد» ولذلك بـطل قـولُ الكـوفيين إن مـن التنازع قولَ امرئ القيس:

ولو أنّـما أسـعى لمجد مـؤثل   كفاني، ولمْ أطلُبْ قليلٌ مِنَ المال

وإنه حجة على رجحان اختيار إعمال الاول، لان الشاعر فصيح، وقد ارتكبه مـع لزوم حذف مفعول الثاني، وتركَ إعمال الثاني مع تمكنه منه وسلامته من الحـذف. والصواب أنه ليس من التنازع في شيء، لاختلاف مـطلوبي العـاملين، فـإني كـفاني

---

١. المائدة (٥) الآية ٥٦.
٢. الجن (٧٢) الآية ٤.
٣. الجن (٧٢) الآية ٧.
٤. المنافقون (٦٣) الآية ٥.
٥. الكهف (١٨) الآية ٩٦.
٦. النساء (٤) الآية ١٧٦.

طالب للقيل، وأطلب طالبٌ للمُلك محذوفاً للدليل، وليس طالباً للقليل، لئلا يلزم فساد المعنى، وذلك لأن التنازع يوجب تقدير قوله ولم أطلب معطوفاً على كفاني، وحينئذ يلزم كونُه مثبتاً، لأنه حينئذٍ داخلٌ في حيز الامتناع لمفهوم من لو، وإذا امتنع النفي جاء الإثبات، فيكون قد أثبت طلبه للقليل بعد ما نفاه بقوله:

ولو أنما أسعى لأدنى معيشة   كفاني ولم أطلب قليل من المال

وإنما لم يجز أن يقدر مستأنفاً لأنه لا ارتباط حينئذٍ بينه وبين كفاني، فلا تنازع بينهما.

فإن قلتَ: لم لايجوز التنازع على تقدير الواو للحال، فإنك إذا قلت «لو دعوتهُ لأجابني غيرَ مُتوانٍ» أفادت لو انتفاء الدعاء والإجابة دون انتفاء عدم التواني حتى يلزم إثبات التواني؟

قلتُ: أجاز ذلك قومٌ منهم ابن الحاجب في شرح المفصل، ووجه به قولَ الفارسي والكوفيين إن البيت من التنازع وإعمال الأول، وفيه نظر، لأن المعنى حينئذٍ لو ثبت أني أسعى لأدنى معيشة لكفاني القليلُ في حالة أني غير طالب له، فيكون انتقاء كفاية القليل المقيَّدة بعدم طلبه موقوفاً على طلبه له، فيتوقف عدم الشيء على وجوده.

ولهذه القاعدة أيضاً بطل قولُ بعضهم في ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]: إن فاعل تبين ضمير راجع إلى المصدر المفهوم من أن وصلتها بناء على أن تبين وأعلم قد تنازعاه كما في «ضربني و ضربتُ زيداً»، إذ لا ارتباط بين تبينَ وأعلمُ، على أنه صحَّ لم يحسن حملُ التنزيل عليه، لضعف الإضمار قبل الذكر في باب التنازع، حتى إن الكوفيين لايجيزونه البتة، وضعف حذف مفعول العامل

١.البقرة (٢) الآية ٢٥٩.

الثاني إذا أهمل كـ «ضربني و ضربت زيد» حتى إن البصريين لا يجيزونه إلا في الضرورة.

والصوابُ أن مفعول أطلب «الملك» محذوفاً كما قدمنا، وأن فاعل «تبين» ضمير مستتر: إما للمصدر، أي فلما تبين له تبينٌ كما قالوا في ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾[1] أو لشيء دلّ عليه الكلام، أي فلما تبين له الأمر أو ما أشكل عليه، ونظيره «إذا كانَ غداً فأتني» أي إذا كان هو، أي ما نحن عليه من سلامة.

الحادي عشر: ألفاظ التوكيد الأول، وإنما يربطها الضمير الملفوظ به نحو «جاء زيدٌ نفسُه، والزيدان كلاهما، والقومُ كلُّهم» ومن ثَمَّ كان مردوداً قولُ الهروي في «الذخائر»: تقول «جاء القومُ جميعاً» على الحال، و «جميعٌ» على التوكيد. وقول بعض من عاصرناه في قول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[2]: إن «جميعاً» توكيد لـ «ما»، ولو كان كذا لقيل جميعَه، ثم التوكيد بجميع قليل، فلا يحمل عليه التنزيل، والصوابُ أنه حال، وقول الفراء والزمخشري في قراءة بعضهم ﴿إِنّا كُلٌّ فِيها﴾[3]: إن «كلاً» توكيد، والصواب أنها بدل، وإبدال الظاهر من ضمير الحاضر بدلَ كلٍّ جائز إذا كان مفيداً للاحاطة، نحو «قمتمْ ثلاثتكمْ» و بدل الكل لايحتاج إلى ضمير، ويجوز لـ «كل» أن تلي العوامل إذا لم تتصل بالضمير، نحو «جاءني كلُّ القومِ» فيجوز مجيئها بدلاً، لخلاف «جاءني كلهم» فلايجوز إلا في الضرورة، فهذا أحسن ما قيل في هذه القراءة، وخرَّجها ابن مالك على أن كلاً حال، وفيه ضعفانِ: تنكير «كل» بقطعها عن الإضافة لفظاً و معنىً، وهو نادر، كقول بعضهم «مررتُ بهم كُلاًّ» أي جميعاً، وتقديم الحال على عاملها الظرفي.

---

۱. يوسف (۱۲) الآية ۳۵.

۲. البقرة (۲) الآية ۲۹.

۳. غافر (٤۰) الآية ٤۸.

واحترزت بذكر الأُول عن أجمع وأخواته، فإنها إنما تؤكد بعد كل، نحو ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[1].

یک تنبیه

علت این که بدل کل احتیاج به رابط ندارد این است که بدل خود مبدل منه است؛ نظیر آن جایی که جمله خبر نفس مبتدا باشد، اما بدل بعض و اشتمال عین مبدل منه نیست، لذا احتیاج به رابط دارد.

هشتم: معمول صفت مشبهه است که احتیاج به رابط دارد، چه این که معمول خود را رفع دهد و یا نصب، مثل: «زید حسن وجهه» بنابر این که وجه فاعل باشد و **هاء** ضمیر رابط و «زید حسن وجهاً منه» در جمله معمولش منصوب است و ضمیر رابط **منه** است و در مثال: «زید حسن الوجه» اختلاف است:

قول اول: رابط مقدر است، ای: «زید حسن الوجه منه».

قول دوم: «الْ» در «الوجه» جانشین ضمیر است، ای: «زید حسن وجهه» و در آیه شریفه ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ * جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الأَبْوابُ﴾ در میان نحویون اختلاف است که **جنات** بدل است یا عطف بیان و این اختلاف مبتنی بر چند مسئله اختلافی دیگر است:

الف) آیا «عدن» نکره است یا معرفه، بعضی گفته‌اند: علم است به معنای اقامه کردن در آنجا مثل «سبحان الله» که علم است برای گفتن و در صورت اول که نکره باشد:

الف) «جنات» که به آن اضافه شده کسب تعریف نمی‌کند و در صورت دوم کسب تعریف می‌کند.

---

۱. الحجر (۱۵) الآیة ۳۰ و ص (۳۸) الآیة ۷۳.

ب) در بدل و مبدل منه سه قسم تصور می‌شود: هر دو معرفه باشند، هر دو نکره یا مختلف باشند. اما در عطف بیان در قسم اول مورد اتفاق است و قسم دوم در نظر کوفیون صحیح است و بصریون ممتنع می‌دانند و قسم سوم بالاتفاق جایز نمی‌دانند و فقط مصنف در آیهٔ شریفه ﴿آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ﴾ گفته: «مقام ابراهیم» که معرفه است عطف بیان برای «آیات بینات» (نکره) است.

زمخشری عقیده دارد که کلمه «عدن» معرفه است، به دلیل آیه: ﴿جَنّاتِ عَدْنٍ اَلَّتِي وَعَدَ اَلرَّحْمٰنُ﴾، چون «التی» صفت برای «عدن» واقع شده است و اسم معرفه فقط برای معرفة صفت آورده می‌شود.

البته ممکن است جواب داده شود به این که جمله ﴿اَلَّتِي وَعَدَ اَلرَّحْمٰنُ﴾ صفت است نه کلمه «التی». بنابراین مقدمه در آیه شریفه ﴿جَنّاتِ عَدْنٍ﴾ می‌تواند در هر سه صورت بدل از حسن مئاب باشد و اما اگر **عدن** نکره باشد نمی‌تواند عطف بیان باشد بنابر قول بصریون و اما کوفیون جایز می‌دانند و اگر **عدن** معرفه باشد جایز نیست، زیرا اسم معرفه نمی‌تواند عطف بیان برای اسم نکره باشد، اما حق این است که «عدن» معرفه نیست، چون مصدر «عدن» است به معنای «اقامة»، یعنی «جنات اقامة» پس در آیه مورد استدلال زمخشری «التی» بدل از عدن است، نه صفت و در آیه دیگر کلمه «مفتحه» حال است برای «جنات» و «جنات» نکره مخصصه است، چون اضافه شده است. پس می‌تواند ذو الحال واقع شود.

احتمال دیگر این که «مفتحه» صفت برای «جنات» باشد نه برای «لحسن مئاب»، زیرا کلمه «حسن» مذکر است و «مفتحة» تاء تأنیث دارد. دلیل دیگر بر منع این که براساس این تقدیر «حسن مئاب» دارای دو تابع خواهد بود: یکی «جنات عدن» که بدل است، دیگری صفت که «مفتحه» باشد و در این صورت باید اول صفت ذکر شود و دیگری بدل، چون صفت «متمّم» معنی کلمه است در حالی که در آیه بدل بر صفت

مقدم می‌شود و کلمه «ابواب» نایب فاعل برای مفتحه است، چون اسم مفعول در حکم فعل مجهول است.

احتمال دیگر این که بدل از ضمیر مستتر در «مفتحه» باشد، یعنی بدل از نایب فاعل و وجه اول بهتر است، چون با وجود اسم ظاهر جایز نیست که نایب فاعل ضمیر مستتر باشد؛ مثل: «مررت بامرأة حسنة الوجه» که «الوجه» بدل از ضمیر مستتر در «حسنة» است. نحویون این توجیه را در صفت ضعیف شمرده‌اند. براساس این دو وجه («ابواب» نایب فاعل یا بدل از ضمیر باشد) نیاز به رابط است، اما وجه اول به دلیل این است که اسم مفعول اگر معنای دوام از آن اراده شود صفت مشبهه می‌باشد و معمول آن باید رابط داشته باشد. اما وجه دوم به جهت این است که اگر بدل از ضمیر مستتر باشد بدل بعض از کل می‌شود، و این هم نیاز به ضمیر رابط دارد و تقدیر: «مفتحه لهم الابواب منها» و ممکن است «الْ» در «الابواب» جانشین ضمیر باشد و تقدیر: «مفتحه لهم ابواب» و زمخشری بدل اسم ظاهر را از ضمیر در این آیه بدل اشتمال می‌داند.

نهم: اسم شرطی که مبتدا واقع شده است، جوابش احتیاج به ربط دارد و فقط به ضمیر ربط داده می‌شود، منتها گاهی ضمیر ملفوظ است؛ مثل: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾ که **من** اسم شرط است و «یکفر» فعل شرط و جمله «فانی اعذبه» جواب شرط است که احتیاج به رابط (ضمیر) دارد و زمانی ضمیر مقدر است یا منوی مانند: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ در این آیه **من** مبتدا و اسم شرط و جمله «فلا رفث...» جواب شرط و رابط ضمیر مقدر: «فلا رفث منه» که به اسم شرط بر می‌گردد و احتمال دارد که «الْ الحج» جانشین ضمیر رابط باشد، ای: «ولاجدال فی حجه» و اما آیه: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ کلمه **من** اسم شرط است و آیهٔ: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ

ٱلغَالِبُونَ﴾ در این آیه **من** شرط است و مبتدا و قول نظامی: عمیر بن الشیم فمن یکن الحضارة أعجبته...»، «حضارة» به معنای شهرنشینی، «بادیة» یعنی چادرنشینی. پس کسی که شهر نشینی او را به عجب آورده، از کدام مردم بادیه می‌بینی ما را.

کلمه **من** در این شعر شرطیه است. در این دو آیه و شعر که **من** شرطیه ذکر شده درباره جواب شرطش اختلاف است: زمخشری در آیه اول گفته: جواب شرط «فان الله یحب المتقین» است و رابط عمومیتی است که در «المتقین» وجود دارد، ولی قول او مردود است، زیرا «الْ» در «المتقین» برای عصی است و مراد از متقین همان کسانی است که از **من** شرطیه اراده شده است پس سزاوار است جواب شرط در هر سه مورد محذوف باشد، در آیه اول جواب شرط جمله «یحبّه الله و دوم یغلب» و در شعر «فلسنا علی» صفت پس معنای آیه اول: کسی که وفای بعهد خدا می‌کند و از گناهانش پرهیز می‌نماید دوست دارد خدا او را و کسی که پیروی از خدا می‌کند غالب می‌شود و کسی که شهرنشینی را خوش دارد ما بر صفت او نیستیم.

دهم: دو عاملی که در باب تنازع در عمل کردن در یک معمول نزاع دارند. این مطلب به چند صورت می‌تواند باشد:

۱. با «واو» عطف بر هم‌دیگر شوند؛ مثل: «قام و قعد اخوک» در این جا عمل به عامل دوم داده شده و برای عامل اول ضمیر تقدیر گرفته شده است. رابط در این‌جا واو است.

۲. عامل اول در عامل دوم عمل نماید؛ مثل: **﴿وَأَنَّهُ كانَ يَقُولُ سَفِيهُنا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطاً﴾** عامل اول (کان) و عامل دوم (یقول) هر یک برای فاعل بر کلمه «سفیهنا» نزاع کرده‌اند و عمل را به «یقول» داده‌اند و اسم «کان» ضمیر مستتری است که به سفیهنا بر می‌گردد، و رابط در دو فعل این که «کان» در «یقول» عمل کرده است. مثال دیگر آیهٔ: **﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَما ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَداً﴾** فعل «ظنوا» و «ظننتم» دو عامل دارند

که در جمله «ان لن یبعث الله احداً» نزاع دارند و رابطه دو جمله این است که فعل «ظننتم» مفعول اول «ظنّوا» قرار گرفته است.

۳. عامل دوم جواب عامل اول باشد و این بر دو قسم است: جواب شرط، مثل آیهٔ: ﴿تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسولُ ٱللَّهِ﴾ در این آیه «تعالوا» بعد از فعل شرط واقع شده و عامل اول است. عامل دوم «یستغفر» می‌باشد و هر دو احتیاج به مفعول دارند، چون تعلوا حاصل معنای «آیتونی» است و باید مفعول داشته باشد، ولی عامل دوم (یستغفر) جواب شرط است و نیاز به رابط نیست و تقدیر آیه: «ان تعالوا الی رسول الله یستغفر لکم رسول الله» است و نیز مثل آیهٔ: ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً﴾ هر یک از فعل «ایتونی» و «افرغ» احتیاج به مفعول دارند و بر سر کلمه «قطراً» نزاع کرده‌اند و عمل، به دوم داده شده و در اول ضمیر در تقدیر است و دومی جواب از عامل اول می‌باشد، تقدیر: «ان آتونی قطراً أفرغ علیکم قطراً».

اما قسم دوم (جواب سؤال) آیهٔ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ﴾ در این آیه، عامل اول «یستفتونك» و عامل دوم «یفتیکم» هر دو عامل در «کلاله» می‌باشند، عامل اول به منزله سؤال و دوم جواب سؤال و همین جواب سؤال رابط بین دو جمله است. عبارت: «و نحو ذلک من الارتباطات...» یعنی روابط منحصر به آن چه ذکر شده نیست از جمله این که هر دو عامل، معمول یک عامل باشد؛ مثل: «القائم الفاضل ابوه» دو عامل (القائم و الفاضل) درباره «ابوه» نزاع دارند (در مثال مذکور ربط عبارت است از این که هر دو معمول ابتداءاند و در مثال «قام قعد زید» که هیچ کدام با هم‌دیگر ربط ندارند، صحیح نیست، لذا این که کوفیون شعر امرئ القیس را از باب تنازع گرفته‌اند، صحیح نیست، یعنی «ولو أنّما أسعی لأدنی معیشة کفانی و لم‌أطلب قلیل من المال» درباره کلمه **ما** سه قول است: ۱. مصدریه: «و لوان سعیی» ۲. موصوله: «و لوان الذی» ۳. ماکافه؛ یعنی اگر سعی می‌کردم به زندگانی اندکی کفایت می‌کرد مرا کمی از مال و

طلب نمی‌کردم اندکی از مال را.

کوفیون گفته‌اند: «کفانی و لم اطلب» در معمول (قلیل) نزاع کرده‌اند و عمل را به «کفانی» داده‌اند، لذا «قلیل» به رفع خوانده شده است و کوفیون این شعر را دلیل آورده‌اند که در تمام جاها باید عمل به فعل داده شود، چون امرئ القیس از فصحای عرب است، اما در واقع از باب تنازع نیست، زیرا هر یک از دو عامل چیزی را طلب می‌کنند که مخالف با مطلوب دیگری است عامل کفانی طالب قلیل است و عامل «لم اطلب» طالب ملک و عزت و اگر طالب قلیل باشد همان طوری که کوفیون گفته‌اند، فساد معنای شعر لازم می‌آید چون، باید عامل دوم عطف بر عامل اول شود و عامل اول (کفانی) گرچه در ظاهر مثبت است، اما چون در حیّز لو قرار گرفته در واقع منفی است، زیرا **لو** برای امتناع می‌آید و اگر عامل دوم «لم اطلب» که در ظاهر منفی است، عطف بر «کفانی» باشد باید منفی باشد و نفی در نفی اثبات می‌شود، زیرا مثل معطوف علیه در حیّز نفی است. پس معنای جمله این است: «اطلب القلیل» در حالی که طلب قلیل در بیت اول نفی شده است، چون «اسعی» به معنای «اطلب» در حیّز **لو** قرار گرفته است.

حال اگر دو جمله عامل را بدون «واو» عاطفه بیاوریم ارتباط آنها از هم قطع می‌شود و بین آنها نزاعی در معمول باقی نمی‌ماند. بنابراین اگر دو جمله با واو باشد اشکال دارد، چون که هر دو جمله در حیّز **لو** قرار می‌گیرد و اگر بدون واو باشد از باب تنازع نیست و اگر واو حال باشد، می‌تواند بین دو جمله ربط برقرار کند پس دو جمله متنازعین می‌شوند، بدون این که نفی در نفی اثبات باشد؛ مثل: «**لو دعوته لأجابنی غیر توان**» یعنی اگر بخوانم اجابت می‌کند، بدون سستی. «غیر توان» حال است که در حیّز **لو** قرار گرفته و در حیّز امتناع نیست، چون واو عاطفه نمی‌باشد. پس نفی در نفی نیست تا مفید اثبات باشد. «قلت...» جواب از توجیه است ابن حاجب هم این توجیه

را گفته و قول فارسی و کوفیون نیز بر همین توجیه استوار است که از باب تنازع دانسته‌اند، اما این توجیه اشکال دارد که توضیح اشکال متوقف بر بیان دو نکته است:

اول: هر گاه جمله یا کلمه‌ای حال واقع شود ذو الحال مقید به معنای حال می‌گردد، یعنی حال قید از ذوالحال می‌شود؛ مانند: «جائنی زیداً راکباً».

دوم: چون معنای «اسعی شرط» و جمله جواب «کفانی» است قهراً و «لم أطلب» جمله حالیه و قید برای جواب شرط است. در این صورت معنا این است: اگر طلب می‌کردم معیشت قلیل را کفایت می‌کرد مرا مال قلیل که مقید باشد به عدم طلبش. در این هنگام کفایت قلیل که مفید به عدم طلب است متوقف بر شرط (اسعیٰ لأدنی معیشة) است که به معنای طلب کردن او است. پس توقف دارد عدم طلب قلیل از مال که از حال به دست می‌آید بر وجود طلب قلیل که از جمله شرط استفاده می‌شود.

به تعبیر دیگر: بین جمله جواب که مقید به حال است و جمله شرط تنافی به‌وجود آمده و توقف عدم شیء بر وجود خودش لازم می‌آید. مخفی نماند که قول مصنف (فیکون انتفاء کفایة القلیل...) مبنی بر لحاظ معنای امتناع است که از کلمه **لو** استفاده می‌شود و منظور از اثبات تنافی، تنافی بین شرط و جواب شرط بدون لحاظ معنای امتناع است که از **لو** استفاده می‌شود. هم چنین عبارت: «فیتوقف عدم الشیء علی وجوده» قبل از دخول و لحاظ معنای **لو** می‌باشد و اما بعد از آن، توقف وجود شیء بر عدمش می‌شود، چون دخول **لو** معنا را عکس می‌کند پس سزاوار بود که مصنف کلمه «انتفاء» را از جمله «فیکون انتفاء کفایة القلیل» حذف می‌کرد و تعبیر به «فیکون کفایة القلیل» می‌نمود.

طبق همین قاعده (ربط بین دو عامل متنازعین) قول بعضی که در آیه: **﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** که گفته‌اند از مصادیق تنازع است، باطل می‌باشد. توضیح مطلب این که «تبین» فعل ماضی و عامل اول است، «اعلم» متکلم‌وحده، عامل

دوم و مورد نزاع «ان الله علی کل شیء قدیر» است که تأویل بـه مـصدر مـی‌رود، ای: «قدرة الله» پس عمل را به علم داده‌اند و برای تبیین، ضمیر فاعل در تقدیر گرفته‌اند که به مصدر (قدرة الله) برمی‌گردد؛ مثل: «ضربنی و ضربت زیداً» دلیل بطلان این است که بین دو عامل ارتباط وجود ندارد و بر فرض وجود ارتباط در آیه شریفه، جایز نیست که ضمیر به متأخر برگردد، چون مبنای این قاعده ضعیف است و حمل قرآن بر وجه ضعیف هم جایز نیست، زیرا برگشت ضمیر به متأخر در باب تنازع هم جایز نیست. در حدی که کوفیون به همین جهت از اعمال ثانی منع کرده‌اند.

اگر عمل به عامل اول داده شود و برای مفعول «اعلم» ضمیر در تـقدیر بگـیرند، مثل «ضربنی و ضـربت زیـداً» در ایـن صـورت اشکـال بـرگشت ضـمیر بـه مـتأخر برطرف می‌شود، ولی وجه ضعیفی است، به دلیل حذف مفعول. بنابراین تحقیق هیچ یک از شعر امرئ القیس و آیه شریفه نمی‌تواند از باب تنازع باشد. پس باید مفعول له «اطلب الملک» باشد که محذوف است، ای: «کفانی و لم أطلب الملك» و در آیه فاعل، تبیین‌کننده ضمیر است که به مصدر بـر مـی‌گردد، ای: «فـلمّا تـبین له تـبین»؛ هـمان طوری که در آیه ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ گفته‌انـد: فـاعل **بـدا** ضـمیر است کـه بـه مـصدر برمی‌گردد.

احتمال دیگر این که ضمیر فاعل به آن چیزی که کلام مقتضی آن است. برمی‌گردد ای: «فلمّا تبین له الامر» یا «فلمّا تبین ما اشکل علیه». نظیر این توجیه مثال: «اذا کان غداً فائتنی» است. اسم «کان» ضمیر مستتر است که به مقتضی و مفهوم کلام بر می‌گردد، ای: «اذا کان ما نحن علیه من سلامة». پس اسم کان **ما** موصوله و جمله بـعد صـله آن است.

یازدهم (از اموری که احتیاج به رابط دارد): الفاظی که برای تأکید آورده می‌شود، مانند: **عین، نفسٌ، امثال** آن البته در صورتی که الفاظ متعددی برای تأکید آورده شود در

این صورت لفظ احتیاج به تأکید دارد. مراد از «اول» در کلام مصنف همین است و رابط در این جا منحصر به ضمیری است که ملفوظ باشد؛ مثل: «جائنی زید نفسه» و «جائنی الزیدان کلا هما» و «جائنی القوم کلهم» در این موارد الفاظ تأکید متصل به ضمیر است. لذا قول هروی در مثال «جائنی القوم جمیعاً» که گفته است: کلمه «جمیعاً» اگر منصوب باشد حال است و اگر مرفوع خوانده شود تأکید است باطل می‌باشد، چون ضمیر رابط همراه خود ندارد و نیز قول بعضی از علما معاصر (بهاءالدین عبدالله بن عبد الرحمان) که در آیه ﴿خَلَقَ لَكُمْ ما فِي اَلأَرضِ جَمِيعاً﴾ گفته است: **جمیعا** تأکید **ما** موصوله در جمله «ما فی الارض» است، صحیح نیست. علاوه بر آن لفظی که از ماده «ج م ع» برای تأکید آورده می‌شود صیغه «جمیعاً» می‌باشد و صیغه **جمیع** نادر است که تأکید واقع شود و آیه مذکور که «جمیعاً» بر تأکید حمل شده مناسب با تنزیل نیست، پس باید «جمیعاً» حال برای **ما** موصوله باشد و در آیه: ﴿إِنّا كُلٌّ فِيها﴾ بنابر قرائت نصب **کلاً** و بنابر قول فراء و زمخشری که گفته‌اند: **کلاً** تأکید برای اسم **انّ** واقع می‌شود. این قول هم مثل سابقش به همان بیان که گفته شد صحیح نیست، زیرا اگر تأکید باشد باید به ضمیر رابط متصل باشد و حق این است که در آیه بدل از ضمیر متکلم است که اسم **ان** است و اسم ظاهر، بدل از ضمیر آورده می‌شود در صورتی که بر افراد مبدل منه احاطه داشته باشد مثل: «قمتم ثلاثتکم» که مراد از ضمیر فاعل همان «ثلاثه» است، این نوع بدل، بدل کل از کل است که احتیاج به رابط ندارد و نیز لفظ **کل** می‌تواند در عقب عامل واقع شود؛ البته هنگامی که متصل به ضمیر رابط نشود؛ مثل: «جائنی کل القوم» پس در این جا **کل** می‌تواند بدل واقع شود برای «قوم» محذوف، به خلاف «جائنی کلهم» که جایز نیست **کل** بدل باشد مگر در هنگام ضرورت و این توجیه بهتر از آن چیزی است که در آیه گفته‌اند.

ابن مالک آیه را چنین توجیه کرده: «کلاً» حال است برای ضمیر **انّا** و این وجه از دو

جهت ضعیف است:

۱. انقطاع کل از اضافه لفظاً و معناً؛ مثل: «مررت بهم کلاً» ای جمیعاً و در این صورت کلاً نکره است و مجموع این ترکیب ضعیف است.

۲. مقدم شدن حال بر عاملش (ظرف) است، در صورتی که می‌تواند عامل مقدم بر ظرف باشد و تأخیر عامل ضعیف است. عبارت: «و احترزت بذکر الاول...»، یعنی تقید لفظ تأکید به اول برای احتراز از «اجمع» و اخواتش مثل «اجمعون» است که چون در اول ذکر نمی‌شود بلکه بعد از کلمه **کل** واقع می‌شود. لذا احتیاج به ضمیر ندارد؛ مثل: ﴿فَسَجَدَ الملائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ ولی اعتراض شده است به این که در موارد کثیری لفظ «اجمعین» به تنهایی مؤکد واقع شده است؛ مثل آیه: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ و ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾. لذا بعضی کلام مصنف را توجیه کرده‌اند که مراد آن جایی است که «کل» و «اجمعون» با هم ذکر شوند، نه آن جایی که به تنهایی ذکر شود.

الأمور التي يكتسبها الاسم بالإضافة

وهي أحد عشر:

أحدها: التعريف، نحو «غُلام زيدٍ».

الثاني: التخصيص، نحو «غُلام امرأةٍ» والمراد بالتخصيص الذي لم‌يبلغ درجة التعريف، فإن «غلام رجُلٍ» أخصُّ من غلام، ولكنه لم‌يتميز بعينه كما يتميز «غلام زيدٍ».

الثالث: التخفيف، كـ «ضارب زيدٍ»، وضاربا عمرو، و ضاربو بكرٍ» إذا أردت الحال أو الاستقبال، فإن الأصل فيهن أن يعملنَ النصبَ، ولكن الخفض أخف منه، إذ لا تنوين معه ولا نون، ويدل على أن هذه الإضافة لا تقيد التعريف قولك «الضاربا زيد

والضاربو زيد» ولا يجتمع مع الاسم تعريفان، وقوله تعالى ﴿هَدْياً بالِغَ ٱلكَعْبَةِ﴾[١] ولاتوصيف النكرة بالمعرفة، وقوله تعالى ﴿ثانِيَ عِطْفِهِ﴾[٢] وقول ابي‌كبير:

فأتت به حوشَ الفؤاد مبطَّناً   سهداً إذا ما نام ليل الهوجل

ولا تنتصب المعرفة على الحال، وقول جرير:

يا ربُّ غابطنا لو كان يطلبكم   لاقى مباعدة منكم وحرمانا

ولا تدخل «رب» على المعارف. وفي التحفة: أن ابن مالك رد على ابن الحاجب في قوله «ولا تفيد إلا تخفيفاً» فقال: بل تفيد أيضاً التخصيص، فإن «ضارب زيدٍ» أخص من «ضارب». وهذا سهو ؛ فإن «ضارب زيد» أصله «ضاربٌ زيداً» بالنصب، وليس أصله ضارباً فقط، فالتخصيص حاصل بالمعمول قبل أن تأتي الإضافة.

فإن لم يكن الوصف بمعنى الحال والاستقبال فإضافته محضة تفيد التعريف والتخصيص لأنها ليست في تقدير الانفصال. وعلى هذا صحّ وصفُ اسم الله تعالى بـ ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾، قال الزمخشري: أريدَ باسم الفاعل هنا إما الماضي، كقولك «هو مالكُ عبيده أمسِ» أي مالك الأمور يوم الدين على حد ﴿وَنادىٰ أَصْحابُ ٱلجَنَّةِ﴾[٣] ولهذا قرأ أبو حنيفة ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾ وأما الزمان المستمر كقولك «هو مالكُ العبيد» فإنه بمنزلة قولك مولى العبيد، انتهى ملخصاً.

وهو حسن، إلا أنه نقض هذا المعنى الثاني عندما تكلم على قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ فقال: قرئ بجر الشمس والقمر عطفاً على الليل، وبنصبهما بإضمار «جعل» أو عطفاً على محل الليل، لأن اسم الفاعل هنا ليس في معنى المضي فتكونَ إضافته حقيقة، بل هو دال على جعل مستمر في الأزمنة

---

١. المائدة (٥) الآية ٩٥.

٢. الحج (٢٢) الآية ٩ ـ ١٠.

٣. الاعراف (٧) الآية ٤٤.

المختلفة، ومثله ﴿فالِقُ ٱلحَبِّ وَالنَّوىٰ﴾ و ﴿فالِقُ ٱلإِصْباحِ﴾ كما تقول «زيد قادر عالم» ولا تقصد زماناً دون زمان، انتهى.

وحاصله أن إضافة الوصف إنما تكون حقيقة إذا كان بمعنى الماضي، وأنه إذا كان لإفادة حدث مستمر في الأزمنة كانت إضافته غير حقيقية، وكان عاملاً. وليس الأمر كذلك.

الرابع: إزالة القبح أو التجوز، كـ«مَررْت بالرجل الحسنِ الوجهِ» فإن الوجه إن رُفِعَ قُبح الكلامُ، لخلو الصفة لفظاً عن ضمير الموصوف، وإن نُصب حصل التجوز بإجرائك الوصف القاصر مجرى المتعدي.

الخامس: تذكير المؤنث كقوله:

إنـارةُ العـقلِ مكسُوفٌ بـطوع هـوى وعقلُ عـاصي الهـوى يـزدادُ تـنويرا

ويحتمل أن يكون منه ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1] ويبعده ﴿لَعَلَّ السّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً﴾[2] فذكر الوصف حيث لا إضافة، ولكن ذكر الفراء أنهم التزموا التذكير في «قريب» إذا لم يُرَدْ قرب النسب، قصداً للفرق. وأما قول الجوهري «إن التذكير لكون التأنيث مجازياً» فوهمٌ، لوجوب التأنيث في نحو «الشمسُ طالعة، والموعظة نافعة» وإنما يفترق حكم المجازي والحقيقي الظاهرين، لاالمضمرين.

السادس: تأنيث المذكر، كقولهم «قُطعتْ بعضُ أصابعه» وقرئ ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيّارَةِ﴾[3] ويحتمل أن يكون منه ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾[4]، ﴿وَكُنْتُمْ عَلىٰ شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ

---

١. الاعراف (٧) الآية ٥٦.
٢. الشورى (٤٢) الآية ١٧.
٣. يوسف (١٢) الآية ١٠.
٤. الانعام (٦) الآية ١٦٠.

فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾[١] أي من الشفا، ويحتمل أن الضمير للنار، وفيه بُعد، لأنهم ما كانوا في النار حتى يُنْقذوا منها، وأن الأصل فله عشر حسنات أمثالها، فالمعدود في الحقيقة الموصوف المحذوف، وهو مؤنث، وقال:

طولُ الليالي أسرعتْ في نقضي ... نقضن كليِّ ونقضن بعضي

وقال:

وما حُبُّ الديارِ شغفْن قلبي ... ولكن حبّ من لله كن الديار

وأنشد سيبويه:

وتشرَقَ بالقولِ الذي قد أذعتهُ ... كما شرِقت صدْرُ القناة من الدمِ

وإلى هذا البيت يشير ابن حزم الظاهريُّ في قوله:

تجنبْ صديقاً مثل «ما»، واحذرِ الذي ... يكونُ كعمرو بين عُربٍ وأعجُمِ

فإن صديقَ السُّوء يُزري، وشاهدي ... «كما شرِقتْ صدرُ القناةِ من الدمِ»

ومراده بـ «ما» الكناية عن الرجل الناقص كنقص ماالموصولة، وبعمرو الكناية عن الرجل المريد أخذ ما ليس له كأخذ عمرو الواو في الخط.

وشرط هذه المسألة والتي قبلها صلاحيةُ المضاف للاستغناء عنه ؛ فلا يجوز «أمةُ زيدٍ جاء» ولا «غُلامُ هندٍ ذهبتْ» ومن ثم ردَّ ابنُ مالك في \التوضيح قولَ أبيالفتح في توجيهه قراءةَ أبي العالية ﴿لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها﴾[٢] بتأنيث الفعل: إنه من باب «قُطعتْ بعضُ أصابعه» لأن المضاف لو سقَط هنا لقيل نفساً لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع إليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الإيمان في الفاعلية، ويلزم من ذلك تعدِّي فعل الضمير المتصل إلى ظاهره نحو قولك «زيداً ظلم» تريد أنه ظلم نفسه، وذلك لا يجوز.

---

١. آلعمران (٣) الآية ١٠٣.

٢. الأنعام (٦) الآية ١٥٨.

السابع: الظرفية، نحو ﴿تُـؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِـينٍ﴾[1] وقوله:

أنا أبُـو المـنهال بـعض الأحـيان ... ليس عـــليَّ حَسَـبي بـضؤلان

وقال المتنبي:

أيَّ يــومٍ سـررتني بـوصالٍ ... لم تســـــؤني ثــــلاثةً

و «أي» فيالبيت استفهامية يراد بهاالنفي، لا شرطية، لأنه لو قيل مكان ذلك «إنْ سررتني» انعكس المعنى، لا يقال: يـدلُّ عـلى أنـها شـرطية أن الجـملة المـنفية إن استؤُنفت ولم تربط بالأولى فسد المعنى. لأنا نـقول: الرَّبـطُ حـاصل بـتقديرها صـفة لوصال، والرابط محذوف، أي لم ترعني بعده، ثم حذفا دفعة أو على التدريج، أو حالاً من تاء المخاطب، والربط فاعلها، وهي حال مقدرة، أو معطوفة بـفاء مـحذوفة فـلا موضع لها، أي سررتني غير مقدر أنك تروعني، ومن روى «ثلاثة» بالرفع فالحالية ممتنعة، لعدم الرابط.

الثامن: المصدرية، نحو ﴿وَسَـيَعْـلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَـمُوا أَيَّ مُـنْقَلَبٍ يَـــنْقَلِـبُونَ﴾[2] فأي: مفعول مطلق، ناصبه ينقلبون، و «يعلم»: معلقة عن العمل بالاستفهام، وقال:

ستعلمُ ليلى أيّ دين تدايـنتْ ... وأيُّ غـريم للـتقاضي غـريمُها

«أيّ» الأولى واجبة النصب بما بعدها كما في الآية. إلا أنها هنا مفعول به، كقولك «تداينت مالاً» لا مفعول مطلق، لأنها لم تضف لمصدر، والثانية واجبة الرفع بالابتداء مثلُها في ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحصىٰ﴾[3]، ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً﴾[4].

التاسع: وجوب التصدّر ولهذا وجب تقديم المبتدأ في نحو «غُلام مـن عـندك؟»

---

۱. إبراهيم (١٤) الآية ٢٤ ـ ٢٥.

۲. الشعراء (٢٦) الآية ٢٢٧.

۳. الكهف (١٨) الآية ١٢.

٤. طه (٢٠) الآية ٧١.

والخبر في نحو «صبيحة أيِّ يومٍ سفُرك؟» والمفعول في نحو «غلامَ أيهم أكرمت؟» ومن ومجرورها في نحو «من غلامِ أيهم أنت أفضلُ؟» ووجب الرفع في نحو «علمتُ: أبو من زيدٌ؟» وإلى هذا يشير قول بعض الفضلاء:

عليك بأرباب الصدُور فمن غدا مُضافاً لأربابِ الصدُورِ تصدّرا

فرفعُ «أبو من» ثم خفضُ «مزمَّلٍ» يبيِّنُ قولي مُغرياً ومحذِّرا

والإشارةُ بقوله «ثم خفض مُزمَّل» إلى قول امرىء القيس:

كأن أبانا في عرانينِ وبلِهِ كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مزملِ

وذلك أن مُزملا صفة لكبير، فكان حقه الرفع، ولكنه خفض لمجاورته للمخفوض.

والعاشر: [**الاعراب**، نحو «هذِهِ خمسةُ عشر زيدٍ» فيمن أعربه، والأكثر البناء.

والحادي عشر:] **البناء**، وذلك في ثلاثة أبواب:

أحدها: أن يكون المضاف مبهماً كغير ومثل ودُون، وقد استدل على ذلك بأمور: منها قوله تعالى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ما يَشْتَهُونَ﴾[1]، ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[2] قاله الأخفش، وخولف، وأجيب عن الأول بأن نائب الفاعل ضمير المصدر، أي وحِيل هو، أي الحولُ، كما في قوله:

وقالتْ: متى يُبخلْ عليكَ ويُعتللْ يسؤُكَ، وإنْ يُكشفْ غرامُك تدربِ

أي ويعتلل هو، أي الاعتلال، ولا بد عندي من تقدير «عليك» مدلولاً عليها بالمذكورة، وتكون حالاً من المضمر، ليتقيد بها فتفيد ما لم يفده الفعل، وعن الثاني بأنه على الموصوف، أي ومنا قومٌ دون ذلك كقولهم «منّا ظعنَ ومنّا أقامَ» أي منا فريق ظعن ومنا فريق أقام، ومنها قوله تعالى ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾[3] فيمن فتح بيناً،

---

١. سبأ (٣٤) الآية ٥٤.

٢. الجن (٧٢) الآية ١١.

٣. الأنعام (٦) الآية ٩٤.

قوله الأخفش، ويؤيده قراءة الرفع، وقيل: بين ظرف، والفاعل ضمير مستتر راجع إلى مصدر الفعل، أي لقد وقع التقطع، أو إلى الوصل، لأن ﴿وَما نَرىٰ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُم﴾[۱] يدل على التهاجر، وهو يستلزم عدم التواصل، أو إلى ﴿ماكُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[۲] على أن الفعلين تنازعاه، ويؤيد التأويل قوله:

أهُمّ بأمرِ الحزمِ لو أستطيعُهُ   وقدْ حيلَ بينَ العَيرِ والنَزَوانِ

بفتح «بين» مع إضافته لمعرب، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[۳] فيمن فتح مثلاً، وقراءة بعض السلف ﴿أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ﴾[۴] بالفتح، وقول الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم   إذْهمْ قُريشٌ وإذْ ما مثلَهمْ بشرُ

وزعم ابن مالك أن ذلك لايكون في «مثل» لمخالفتها للمبهمات، فإنها تثنى وتجمع كقوله تعالى: ﴿إِلّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ﴾[۵] وقول الشاعر:

من يفعل الحسنات اللهُ يشكرها   والشَّرُّ بالشِّر عندَ الله مِثلانِ

وزعم أن «حقا» اسمُ فاعلٍ من حقَّ يحق وأصله حاقٌّ فقُصِر، كما قيل برٌّ وسَرٌّ ونَمّ، ففيه ضمير مستتر، ومثل: حال منه، وأن فاعل يصيبكم ضميره تعالى لتقدمه في ﴿وَما تَوْفِيقِي إِلّا بِاللّهِ﴾[۶] ومثل: مصدر، وأما بيت الفرزدق ففيه أجوبة مشهورة ومنها قوله:

لمْ يمنعِ الشربَ منها غيرَ أنْ نطقتْ   حمامةٌ في غُصونٍ ذاتِ أوقالِ

---

۱. الأنعام (۶) الآية ۹۴.
۲. الأنعام (۶) الآية ۹۴.
۳. الذاريات (۵۱) الآية ۲۳.
۴. هود (۱۱) الآية ۸۸ ـ ۸۹.
۵. الأنعام (۶) الآية ۳۸.
۶. هود (۱۱) الآية ۸۸ ـ ۸۹.

فغير: فاعل ليمنع وقد جاء مفتوحاً، ولا يأتي فيه بحث ابن مالك، لأن قولهم «غيرانِ وأغيارٌ» ليس بعربي.

ولو كان المضاف غير مبهم لم يُبنَ، وأما قول الجرجاني وموافقيه إن «غُلامي» ونحوه مبني فمردود، ويلزمهم بناء «غلامك، و غُلامه» ولا قائل بذلك.

الباب الثاني: أن يكون المضاف زماناً مبهماً، والمضاف إليه «إذ» نحو ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾[1] و ﴿مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ﴾[2] يقرأان بجر يوم وفتحه.

الثالث: أن يكون زماناً مبهماً والمضاف إليه فعل مبني، بناء أصلياً كان البناء كقوله:

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا　　　وقلتُ: ألمّا أصحُ والشيبُ وازعُ

أو بناء عارضاً كقوله:

لأجتذبنْ منهُنَّ قلبي تحلُّماً　　　على حينَ يستصبينَ كلَّ حليمِ

رُويا بالفتح، وهو أرجح من الاعراب عند ابن مالك، ومرجوح عند ابن عصفور.

فإن كان المضاف إليه فعلاً معرباً أو جملة اسمية، فقال البصريون: يجب الإعراب، والصحيح جواز البناء، ومنه قراءة نافع ﴿هـٰذا يَوْمُ يَنْفَعُ ٱلصّادِقِينَ﴾[3] بفتح يوم، وقراءة غير أبي عمرو وابن كثير ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ﴾[4] بالفتح، وقال:

إذا قلتُ «هذا حين أسلو» يهيجُني　　　نسيمُ الصبّا مِنْ حيثُ يطّلعُ الفجرُ

وقال آخر:

ألمْ تعلمي يا عمرَكِ الله أنّني　　　كريمٌ على حينَ الكرامُ قليلُ

---

١. هود (١١) الآية ٦٦.

٢. المعارج (٧٠) الآية ١١.

٣. المائدة (٥) الآية ١١٩.

٤. الانفطار (٨٢) الآية ١٩.

وأنّـيَ لا أخـزى إذا قـيلَ مُـملقٌ   سـخيٌّ وأخـزى أنْ يُـقال بـخيلُ

رويا بالفتح.

ويحكى أن ابن الأخضر سُئل بحضرة ابن الأبرش عن وجه النصب في قول النابغة:

أتـاني أبـيتَ اللـعنَ أنكَ لُـمتني   وتلكَ التي تستكُّ مـنها المسـامعُ

مـقالةَ أنْ قـدْ قـلتَ: سـوفَ أنـالهُ   وذلكَ مــن تـلقاء مـثلكَ رائـعُ

فقال

....   ولا تصحبِ الأردى فتردى مع الرَّدي

فقيل له: الجواب؟، فقال ابن الأبرش: «قد أجاب» يريد أنه لما أضيف إلى المبني اكتسب منه البناء، فهو مفتوح لا منصوب، ومحله الرفع بدلاً من «أنك لمتني» وقد روي بالرفع، وهذا الجواب عندي غير جيد، لعدم إبهام المضاف، ولو صحَّ لصح البناء في نحو «غُلامك ، وفَرسه» ونحو هذا مما لا قائل به، وقد مضى أن ابن مالك مـنع البناء في «مثل» مع إبهامها لكونها تثنى و تجمع، فما ظنك بهذا؟ وإنما هو منصوب على إسقاط الباء، أو بإضمار أعني، أو على المـصدرية، وفـي البـيت إشكـال لو سأل السائل عنه لكان أولى، وهو إضافة «مقالة» إلى «أنْ قدْ قلت» فإنّه في التقدير: مقالة قولك، ولا يضاف الشيء إلى نفسه، وجوابه أن الأصل مقالةٌ فحذف التنوين للضرورة لا للاضافة، وأنْ وصلتها بدل من مقالة، أو من «أنك لمتني» أو خبرٌ لمحذوف، وقد يكون الشاعر إنما قاله «مقالةً ان» بإثبات التنوين ونقل حركة الهمزة، فأنشده الناسُ بتحقيقها، فاضطروا إلى حـذف التـنوين، ويـروى «مـلامة» وهـو مـصدر ل «لُـمتني» المذكورة، أو لأخرى محذوفة.

اموری که مضاف از مضاف‌الیه کسب می‌کند

این موارد یازده تاست:

اول: کسب تعریف و این در اضافه معنوی حاصل می‌شود و باید مضاف الیه معرفه باشد؛ مثل: «غلام زید».

دوم: کسب تخصیص؛ مثل: «غلام امرأة» مراد از تخصیص تضیق دائره اسم نکره است و فرقش با تعریف این است که در تخصیص، افرادی که مشمول نکره بوده‌اند در افراد کمتری متعین می‌گردد، به خلاف تعریف، چون اسم معرفه مصداق خود را مشخص می‌کند.

سوم: کسب تخفیف، مثل: «ضارب زید و ضاربا عمرو و ضاربو بکر الخ» که با اضافه تنوین، نون تثنیه و جمع ساقط می‌شود و این قاعده در اضافه لفظی و معنوی وجود دارد، ولی در اضافه لفظی یعنی اضافه وصف حال و آینده به معمول خود فایده اضافه منحصر به کسب تخفیف است، و دلیل بر این که در این صورت کسب تعریف نمی‌کند. این‌که گاهی صله (ال) موصول اسمی قرار می‌گیرد مانند: «الضاربا زید» و «الضاربو عمرو». در این دو مثال «الْ» موصول اسمی است که داخل بر وصف شده و اعراب موصول (الْ) در صله‌اش ظاهر می‌گردد. لذا «الضارب» در حکم موصول بوده و موصول معرفه است. پس **ضارب** هم معرفه است و اگر کسب تعریف کند جمع بین دو تعریف خواهد شد، ولی این استدلال نقض می‌شود در مثل «ایّهم» چون **ای** موصول است و کسب تعریف از مضاف الیه کرده است، به دلیل این که اضافه معنوی است، نه لفظی. دلیل دیگر بر عدم کسب تعریف آیهٔ: ﴿هَدْياً بالِغَ ٱلكَعْبَةِ﴾ است که «بالغ» اضافه شده است و اگر کسب تعریف کند لازم می‌آید که اسم معرفه صفت برای نکره (هدیاً) آورده شود در حالی که نکره به اسم معرفه صفت آورده نمی‌شود و آیهٔ دیگر ﴿مَنْ يُجادِلُ فِي اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدىً وَلا كِتابٍ مُنِيرٍ * ثانِيَ عِطْفِهِ﴾ در این آیه «ثانی» به معرفه (عطف) اضافه شده است و اگر کسب تعریف کرده بود نمی‌توانست حال واقع شود برای «من یجادل»، چون حال باید نکره باشد.

و قول ابن کبیر هذلی:

فأتت بــه حــوش الفـؤاد مـبّطناً　　　سُـهداً إذا مـا نـام لیـل الهـوجل

قول: «فأتت» فعل ماضی و ضمیر فاعل به أمّ (تأبط شراً) بر می‌گردد و الحُوش به ضمّ حاء و «الفؤاد» بر وزن «غراب» به معنای قلب و «سهد» بر وزن «عنق» به مـعنای کم‌خواب و «الهوجل» بر وزن «کوثر» به معنای سنگین خواب و «مبطّن» اسم مفعول به معنای لاغر، در این شعر «حوش» اضافه به «الفؤاد» شده و چون وصف است کسب تعریف نکرده است وگرنه نمی‌توانست حال قرار گیرد.

و قول جریر بن عطیّه: «یا ربّ غابطنا لو کان یطلبکم...» که اسـم فـاعل (غـابطنا) اضافه شده و نکره است، چون «رب» بر آن داخل گردیده است. در کتاب تحفه آمده است که ابن‌مالک قول ابن حاجب را که گفته است این نوع اضافه تنها مفید تـخفیف است را ردّ کرده و گفته: افاده تخصیص هم مـی‌دهد، زیـرا «ضـارب زیـد» اخـص از ضارب است که اضافه نشده است، چنان چه در «غلام رجل» گفته شده است که دایرهٔ اسم نکره قبل از اضافه اوسع است، اما این قول از روی غفلت است، زیـرا در اصـل «ضارب زیداً» بوده است، یعنی وصف قبل از اضافه با معمولش بوده، نه بدون اسـم معمولش و تخصیص از ناحیه معمولش می‌باشد که قبل از اضافه هم وجـود داشـته است.

پس باید گفت: اگر وصف برای زمان حال و آینده باشد اضافه لفظیه است و اما اگر برای زمان گذشته باشد اضافه آن حقیقی، معنوی و محضه است و کسب تـعریف و تخصیص دارد نحو ﴿مَالِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ چون مضاف کسب تعریف نموده تا بتوانـد صفت برای «الله» باشد. زمخشری در این آیه گفته: در اسم فـاعل دو وجـه مـحتمل است:

۱. معنای ماضی؛ مثل: «مالک عبده امس» ای: «مالک الامور یـوم الدیـن» و چـون

محقق الوقوع است به منزلهٔ زمان گذشته لحاظ شده است؛ چنان چه در آیه: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ﴾ از ندایی که در زمان آینده واقع خواهد شد به فعل ماضی تعبیر شده است و هم چنین در ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾ و لذا ابوحنیفه تعبیر به فعل ماضی کرده است: «ملک یوم‌الدین».

۲. مراد از وصف استمرار باشد؛ مثل: «هو المالک العبید» که این جمله به منزله «هو مولی العبد» است و بر این وجه معنای اضافه هم اراده شده است و اضافه معنوی و حقیقی است که کسب تعریف می‌کند. انتهی ملخصاً کلام زمخشری. البته تحقیق خوبی است، اما این توجیه را در ضمن آیه ﴿وَجَعَلَ ٱللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ نقض کرده و گفته است: به جرّ و «الشمس» و «القمر» قرائت شود تا عطف به لفظ مضاف‌الیه (اللیل) باشد و اگر به نصب خوانده شود دو احتمال داده می‌شود:

الف) جاعل به جعل تقدیر شود پس «اللیل» منصوب است، بنابر مفعولیت «والشمس» و «القمر» عطف بر آنها می‌شود.

ب) عطف بر محل «اللیل» باشند، زیرا محلاً منصوب است، بنابر مفعولیت و لفظاً مجرور است بنابر اضافه و اضافه آن حقیقی نیست، بلکه اضافی است، چون اسم فاعل (جاعل) برای زمان ماضی نیست بلکه برای استمرار است، یعنی بر معنای جعل دلالت می‌کند که مستمر در هر سه زمان می‌باشد؛ مثل: «زید عالم و زید قادر» که در این دو جمله منظور زمان معین نیست. انتهی کلام زمخشری.

حاصل تناقض در آیهٔ ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾ که استمرار اراده شده بود، تثبیت اضافه معنوی و حقیقی است و در «جاعل اللیل» اگر مراد استمرار باشد اضافه را حقیقی نمی‌داند، اما آن چه در آیه «جاعل اللیل» گفته، صحیح نیست و اضافه آن حقیقی است؛ چنان چه در ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾ است. بعضی جواب داده‌اند که در استمرار دو وجه جایز است: ۱. اضافه حقیقی به اعتبار زمان گذشته، ۲. اضافه لفظی به اعتبار آینده، اما

کلام زمخشری بر این وجه حمل نمی‌شود، زیرا در هر یک از دو آیه یک وجهی را معین نموده است و وجه دیگر را منتفی دانسته است.

چهارم: ازاله قبح از کلام؛ مانند: «مررت بالرجل الحسن الوجه» در این مثال «حسن» که صفت مشبهه است اضافه به معمول خود شده است، چون اگر اضافه نشود باید فاعل خود را رفع دهد و این قبیح، است چون صفت از ضمیر موصوف خود خالی خواهد بود که در نزد فصحا، کلام قبیحی است و اگر نصب دهد مجاز لازم می‌آید، یعنی وصفی که از فعل لازم گرفته شده است اگر اسمی را به منظور شبیه مفعول نصب دهد قهراً مجازی خواهد بود. پس برای فرار از این دو امر، اضافه می‌شود.

بعضی گفته‌اند: در صورت رفع می‌توانیم ضمیر را در نیّت بگیریم و لفظاً از ضمیر خالی خواهد بود. لذا مصنف مقید به «لفظاً» کرده است.

پنجم: اسم مؤنث اضافه به مذکر شود و کسب تذکیر نماید؛ مثل: قول شاعر «انارة العقل مکسوف بطوع هویٰ...»؛ روشنایی عقل پوشیده می‌شود به پیروی از هوای نفس و عقل کسی که عصیان هوای نفس خود را دارد روشنایی آن زیاد می‌شود.

در این شعر «انارة» کسب تذکیر از «عقل» نموده است. لذا خبرش (مکسوف) بدون تاء آمده است و احتمالاً آیه شریفه ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ از همین موارد باشد، یعنی «رحمة» از الله کسب تذکیر نموده باشد، چون خبرش مذکر (قریب) آمده است، اما در آیه: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ خبر «الساعة» مذکر آمده است بدون این که اضافه شده باشد، پس ممکن است آیه قبلی همین طور باشد. نظر فرّاء بر این است که اگر «قریب» برای قرب نسبت نیامده باشد، مذکر و مؤنث در آن یکسان است و اگر برای قربت نسبت آورده شده باشد مؤنث با تاء می‌آید؛ مثل «هند قریبة لزید و عمر قریب لزید» و در آیه شریفه چون «قریب» به معنای قرب نسبی نیست لذا مذکر و

مؤنث در آن یکسان است.

جوهری گفته: مذکر بودن خبر در هر دو آیه به جهت این است که مبتدا تأنیث مجازی دارد، ولی گفته می‌شود که در مؤنث مجازی تأنیث خبر واجب است؛ مثل: «الشمس طالعة و الموعظه حسنة» و فرقی که بین مؤنث حقیقی و مجازی وجود دارد در اسناد فعل به اسم ظاهر است، مانند: «طلع او طلعت الشمس» نه به ضمیر.

ششم: کسب تأنیث (عکس آن چه گفته شد) مثل: «قطعت بعض أصابعه»؛ قطع گردیده شد بعض انگشتانش. «بعض» مذکر است و اضافه به اصابع شده تا کسب تأنیث نماید. در آیه ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ﴾ در این آیه «بعض» از «سیاره» کسب تأنیث کرده و فعل مؤنث آورده شده است (تلتقطه). و در آیه ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ و آیه ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها﴾ ای «من الشفاء» در این دو آیه دو احتمال است:

۱. «امثالها» از مضاف‌الیه خود کسب تأنیث کرده و «عشر» بدون تاء آورده شده است که برای مؤنث می‌آید. هم چنین در آیه دوم «شفاحفرة» مضاف از مضاف الیه کسب تأنیث کرده و ضمیر مؤنث به او برمی‌گردد،

۲. در آیه اول «حسنة» که مؤنث و متصف به «امثالها» است و موصوف حذف شده و صفت باقی مانده است و تقدیر عشر حسنة أمثالها و در آیه دوم ضمیر «منها» به «نار» برمی‌گردد که مؤنث سماعی است و در شعر «طول اللیالَی أسرعت...» کلمه «طول» با اضافه، کسب تأنیث کرده و فعل «اسرعت» مؤنث آورده شده است. شعر دیگر که سیبویه به آن اشاره کرده است منسوب به اعشی است: «قد أذعته کما شَرقت صدر القناة من الدم» در این شعر «صدر» کسب تأنیث از «القناة» کرده و «شرفت» مؤنث آورده شده است. ابن حزم ظاهری در شعر خود به همین معنایی که از شعر استفاده می‌شود اشاره کرده است: «تجنَّب صدیقاً مثل «ما» و احذر الذی یکون کعمرو...» و

مراد از **ما** موصوله است که معنای آن بدون صله تمام نمی‌شود و ناقص است و مراد از «عمرو» لفظ آن است که یک واو در نوشتن زیاد دارد در این شعر مرد ناقص تشبیه به **ما** و مردی که از حق خود بیشتر می‌گیرد تشبه به عمرو شده است یعنی اجتناب کن دوستی با کسی که مثل (ما) ناقص باشد و حذر کن از آن‌که مثل «عمرو» باشد پس به‌درستی که دوست بد انسان را پست می‌کند.

شاهد این مطلب بیت «کما شرقت صدر الفتاة من الدم» است، یعنی «صدر» به‌واسط اضافه به مؤنث، کسب تأنیث کرده است. پس رفاقت با شخص بد هم این‌طور است.

شرط این مسئله و مسئله سابقش این است که باید مضاف الیه صلاحیت جانشین شدن در جای مضاف را داشته باشد و در صورت حذف مضاف، از آن بی‌نیاز باشد و به معنای کلام خللی نزند، چنان چه در مثال‌های سابق گذشت پس در مواردی مثل «أمة زید جائت» صحیح نیست که «امة» از **زید** کسب تذکیر کند، زیرا نمی‌تواند جانشین زید شود و در مثال «غلام هند جائت» هم جایز نیست، زیرا مضاف الیه نمی‌تواند جانشین مضاف شود. لذا ابن مالک توجیه ابی‌الفتح را در قرائت ابی‌العالیه که در آیه **﴿لا یَنْفَعُ نَفْساً إیمانُها﴾** «تنفع» را با تاء تأنیث قرائت کرده، رد نموده است. توجیه ابو الفتح این است که آیه از باب «قطعت بعض أصابعه» گرفته است که مضاف از مضاف الیه (ایمان از **ها**) کسب تأنیث کرده است. علت رد ابن مالک فقدان شرط است، زیرا اگر «ایمان» حذف شود ضمیر نمی‌تواند جانشین او باشد مگر این که «نفساً» (مفعول) مقدم گردد و ضمیر **ها** به منزله فاعل در «ینفع» مستتر گردد و به «نفساً» عود نماید: «نفساً لا ینفع».

لازمه این توجیه این است که ضمیر مستتر مرفوع که فاعل است، چون نایب از ایمان قرار گرفته و مفعول فعل هم قرار گیرد و لازم می‌آید اتحاد فاعل و مفعول، چون

ضمیر به مفعول (نفساً) برمی‌گردد مثل: «زیداً ظلم» در این جمله «ظلم» فعل ماضی، هو در آن مستتر است که به مفعول (زید) برمی‌گردد و اتحاد فاعل و مفعول در جاهای مخصوص است که «لاینفع» جزء آنها نیست.

هفتم: کسب ظرفیت؛ مانند آیهٔ: ﴿تُـؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِـينٍ﴾ در این آیه «کل» اضافه به «حین» شده و کسب ظرفیت نموده است و قول شاعر: «انا ابو المنهال بعض الأحیان» در این شعر «بعض» از «الأحیان» کسب ظرفیت نموده است و قول متنبی: «ایّ یـوم سرر تنی...»؛ کدام روز بود که خوش‌حال کردی مرا به وصال خود که ناراحت نکردی مرا به فراق خود [از آن] سه روز.

در این شعر «ایّ» اضافه به «یوم» شده و کسب ظرفیت نموده است. «ای» در این‌جا برای استفهام انکاری است و نفی را افاده می‌دهد، نه شرط را، چون اگر بـرای شـرط باشد باید **انْ** در جایش قرار گیرد و اگر چنین شود، معنای خلاف آن به دست می‌آید. چون جمله اول شرط می‌شود و جمله دوم جواب شرط و این مـعنا مـقصود شـاعر نیست و اگر گفته شود: اگر «ای» شرط نباشد لازم می‌آید که جمله «لم‌تسؤنی» مستأنفه باشد، زیرا براساس این تقدیر جمله جواب شرط باید مستأنفه بـاشد و مـعنا فـاسد می‌شود و چون در جمله اول استفهام انکاری است که به نفی کل منجر می‌شود قضیه سالبه کلیه می‌شود، ای: «لایکون منک سرور ابداً» و اگر جمله بعدی مستأنفه باشد به نحو جزئی دلالت بر اثبات سرور می‌کند و فاقد ربط است پس به موجبهٔ جـزئی بـر می‌گردد که منافات دارد با نفی کلی، زیرا نقیض سالبه کلیه، موجبه جزئیه است و اما جواب از اعتراض این است که جمله دوم اگر جواب شـرط نـباشد لازم نـیست کـه مستأنفه باشد بلکه صفت برای وصال است و به ضمیر محذوف، ربط حاصل می‌شود ای: «لم تسؤنی بعده». پس «بعده» حذف شده است یا این که اول «بعد» و آن گاه ضمیر حذف گردیده است.

احتمال دیگر این که جمله «لم تسؤنی» حال باشد برای فاعل «سررتنی» و رابط جمله حال و ذو الحال فاعل «تسؤنی» است و مراد از این فاعل و تاء در **سررتنی** فرد واحد است و از اقسام حال مقدر می‌باشد ای: «ما سررتنی غیر مقدر أنك تسؤنی» یا این که جمله به سبب فاء محذوف عطف بر «ما سررتنی» شده است: «ما سررتنی یوم فلم تسؤنی» و در این هنگام جمله محلی از اعراب ندارد و اگر جمله را حال گرفتیم «ثلاثه» فاعل فعل نمی‌شود بلکه فعل مضارع مخاطب و فاعل فعل، ضمیر خطاب است.

اما اگر «ثلاثه» به رفع خوانده شود بنابر این که فاعل باشد، جمله نمی‌تواند حال قرار گیرد، زیرا رابط ضمیر خطاب بود که از بین رفت. البته این شعر در بحث «**ایّ**» هم ذکر شد و در آن جا به جای «لم تسؤنی» «لم ترعنی» ذکر شده است و در شعر هر دو نوع آن خوانده شده است و چون مصنف با آن قرائت مأنوس است در این جا در دو مورد به «لم ترعنی» تعبیر کرده است «ما سررتنی غیر مقدر انک لم ترعنی».

هشتم: مصدریّه، یعنی اسم غیر مصدر به مصدر اضافه می‌شود و کسب مصدریت می‌کند. پس در آن جایی که باید اسم مصدر باشد، مضاف به مصدر هم جانشین مصدر می‌شود؛ مثل: **﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾** در این آیه **ای** اضافه به مصدر میمی شده است و به جای مصدر، مفعول مطلق قرار گرفته و ناصبش فعل «ینقلبون» است و ممکن نیست منصوب به «یعلم» باشد، زیرا «یعلم» به واسطه استفهام، از عمل معلق شده است.

و قول شاعر: «ستعلم لیلی أيّ دین تداینت و أيّ غریم...»؛ زود است که بداند لیلی کدام قرض را گرفته است و کدام طلب کار به جهت طلب کردن حق خود طلب‌کار است.

در این شعر، **ایّ** اول اضافه به اسم مصدر (دین) شده است و نصبش لازم است

بنابر مفعولیت (مفعول‌به، نه مفعول مطلق) مثل «تداینت مالاً» و **ای** دوم واجب الرفع است بنابر ابتداء؛ مثل: «ای الحزبین احصی» که **ایّ** مبتدا واقع شده است و «احصی» خبرش و آیهٔ: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنا أَشَدُّ عَذاباً﴾ **ایّ** مبتدا است به نحوی که در آیه قبل گذشت.

نهم: کسب لازم التصدیر، یعنی اسمی که واجب نیست در صدر کلام باشد، گاهی به اسمی که واجب است در صدر کلام باشد اضافه می‌گردد و کسب صدارت می‌کند، مثل: «غلام من عندک» **غلام** اضافه شده است به **من** استفهامیه و کسب صدارت کرده است، لذا واجب است بر خبر مقدم شود وگرنه باید خبر ظرف مقدم می‌شد و مانند: «صبیحة ای یوم سفرک» در این جمله هم «صبیحة» اضافه به **ای** استفهامیه شده است. هم چنین «غلام ایّهم اکرمت» مفعول مقدم شده است و در جمله «من غلام ایّهم أنت افضل» واجب است که **من** با مجرورش بر افعل التفضیل مقدم شود و نیز در مثال: «علمت ابو من زید» به دلیل این که فعل را از عمل تعلیق کرده است باید در صدر قرار گیرد، چون در مفعول افعال قلوب اگر استفهام وجود داشته باشد فعل از عمل تعلیق می‌شود، زیرا استفهام صدر طلب است و باید در صدر جمله قرار گیرد و در جمله مذکور «اب» اضافه به **من** شده و باید در صدر باشد بعضی از فضلا (شیخ امین‌الدین عروضی) به همین مناسبت اشعاری سروده است: «علیك یا ارباب الصدور...»؛ ملازم باش ارباب صدور را تا صدرنشین باشی پس کسی که صبح کند در حالی که نسبت داده شده است به ارباب صدر از صدر نشینان خواهد بود. و باید پرهیز کنی مصاحبت اشخاص ناقص‌العقل که قدر تو پایین می‌آید و پست و حقیر می‌گردی. با مصاحبت «اب» با **من** استفهام صدرنشین شده است و مبتدا قرار گرفته است، در حالی که باید منصوب باشد بنابر مفعولیت.

در بیت امرئ القیس: «و بلد کبیر...» «مزّمل» صفت کبیر است و باید مرفوع باشد، اما به دلیل مجاورت با اسم مجرور (فی بحار) مجرور گردیده است و کامل شعر

امرئ القیس این است:

کانّ أبانا في عرانـين وبـله کبیر أناس فی بجاد مزمل

«ابانا» نام کوهی است. «عرانین» جمع عرنین به معنای أنف و در این جا مراد باران است و «وبله» به معنای باران شدید و «بجاد» نوعی عبای مخطط است و مزمّل به عبا پیچیده.

دهم: کسب اعراب از مضاف الیه و این در جایی است که عدد مرکب که محکوم به است به اسم معرف اضافه شود؛ مثل: «هذه خمسة عشرة زید» در این جمله «خمسة عشر» اضافه به **زید** شده که معرب است. در این مثال سه قول وجود دارد:

۱. بصریین گفته‌اند: «خمسة عشر» بر مبنی بودن باقی است.

۲. قول سیبویه که از او حکایت شده که جزء دوم یعنی «عشره» معرب است، نظیر: «بعلبك» و هر دو کلمه به منزله کلمه واحد است.

۳. از کوفیون چنین نقل شده است: این که جزء اول به جزء دوم اضافه می‌شود نظیر «عبدالله» و به هر حال بنابر قول کسانی که جزء دوم را معرب می‌دانند کسب اعراب از مضاف الیه می‌باشد، اما اشکال شده است که «خمسة عشر» اگر اضافه به اسم معنا هم بشود کسب اعراب می‌کند.

یازدهم: کسب بناء و این در سه باب واقع می‌شود:

۱. مضاف، اسم مبهمی باشد مثل **غیر، دون** و **مثل**. دلیل بر مطلب اول، آیه: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ما يَشْتَهُونَ﴾ در این آیه کلمه «بین» و «بینهم» نایب فاعل است و چون اضافه به ضمیر شده کسب بناء کرده و مبنی بر فتح است.

۲. آیهٔ: ﴿وَمِنّا دُونَ ذٰلِكَ﴾ در این آیه «منّا» خبر مقدم و «دون» مبتدای مؤخر است که باید مرفوع باشد، ولی اضافه به «ذلک» شده و کسب بناء کرده است. کسانی که این استدلال را قبول ندارند گفته‌اند: در آیه اول نایب فاعل ضمیری است که به مصدر فعل

بر می‌گردد ای: «و حیل هویٰ الحول» همان طوری که در شعر امرئ‌القیس آمده است: «قالت متی یبخل علیک و یعتلل یسؤك وان یکشف غرامك تدرب» ای و یعتلل هوای الاعتدال» در این شعر نایب فاعل در «یعتلل» ضمیری است که به مصدر برمی‌گردد و در نزد من (مصنف) ناچار باید «علیک» بعد از «یعتلل» در تقدیر گرفته شود، چون بعد از «یبخل علیک» ذکر شده است و دلالت بر محذوف می‌کند. و در این صورت «علیک» حال از نایب فاعل است زیرا نایب فاعل مقید به حال می‌شود و معنای جدیدی در فعل به وجود می‌آورد که بدون آن فعل معنای مذکور افاده نمی‌داد. البته در این جا بحثی وجود دارد که محققین متعرض آن شده‌اند.

اما جواب از آیه دوم این که موصوف حذف شده است و «دون» صفت برای محذوف است، ای: «و منّا قوم دون ذلک» مثل قول شاعر: «و منّا طعن و منا اقام» در این شعر «طعن» و «اقام» دو صفت هستند که موصوف آنها حذف شده است، ای: «و منا فریق طعن و منّا فریق اقام».

بنابراین «قوم» (موصوف) مبتدا و «دون» صفت قوم و منصوب است بنابر ظرفیت.

۳. استدلال دیگر آیهٔ: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ بنابر قرائت کسی که «بین» را مفتوح خوانده است، چون فاعل بوده و باید مرفوع باشد. لذا بعضی به رفع «بین» خوانده‌اند و این قرائت استدلال مذکور را تأیید می‌کند، زیرا براساس این قرائت فاعل بودن «بین» مسلم می‌شود، اما بعضی جواب داده‌اند که «بین» در این جا ظرف است و بنابر ظرفیت منصوب می‌باشد و فاعل «تقطع» ضمیری است که به مصدر فعل برمی‌گردد، ای: «تقطع التقطع» بنابراین فعل تقطع به فعل «وقع» تأویل می‌گردد و این تأویل در هر کجاکه فاعل تبدیل به مصدر می‌گردد می‌آید ای: «لقد وقع التقطع».

احتمال دیگر این که ضمیر فاعل به «الوصل» بر می‌گردد، زیرا مجموع آیه بر عدم تواصل دلالت می‌کند پس تقدیر آیه: «لقد تقطع الوصل»

احتمال سوم این که ضمیر فاعل به موصوله در «ماکنتم» برمی‌گردد بر طریق تنازع یعنی فعل «صل» و «تقطع» هر دو در **ما** نزاع دارند و عمل به فعل دوم (صل) داده شده است و برای «تقطع» ضمیر فاعل فرض شده است که به متأخر برمی‌گردد. وجه دوم که ضمیر به مصدر بر می‌گردد به شعر صخر بن عمرانی تأیید می‌شود: «أهمّ بامر الحزم... بین العیر...» «اقواهم» مضارع متکلم و «الحزم» عمل به احتیاط و «حبل» ماضی مجهول به معنای حایل بین دو چیز است. در این شعر کسانی که «بین» را مفتوح خوانده‌اند ضمیر «حبل» مستتر است که به مصدر برمی‌گردد، ای: «وقع الحول بین الحمال و النزوان» پس بین بر ظرفیت مفتوح است.

۴. آیه شریفه ﴿**إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ ما أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ**﴾ بعضی کلمه «مثل» را مفتوح خوانده‌اند، پس باید کسب بناء از مضاف الیه (**ما**) کرده باشد.

۵. آیه: ﴿**أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ**﴾ بنابر مفتوح بودن «مثل»، مانند آیه قبل می‌شود.

۶. قول فرزدق در مدح علی بن الحسین:

ثمّ فأصبحوا قل أعاد الله نعمتهم إذ هم قریش و اذ ما مثلهم بشر

«مثل» به فتح خوانده شده است، مانند آیهٔ قبل. ابن مالک گمان کرده است که فعل از مضاف الیه خود کسب بناء نمی‌کند، زیرا با مبهمات دیگر فرق دارد به دلیل این که تثنیه و جمع بسته می‌شود؛ مثل آیهٔ: ﴿**أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ**﴾ در این آیه «مثل» جمع بسته شده است، و قول شاعر «الشر بالشر عند الله مثلان» کلمه «مثل» تثنیه آمده است.

از آیات مذکور جواب داده و گفته است که «مثل» حال از ضمیر مستتر در «حق» است، زیرا در اصل «حاق» بوده و الف برای تخفیف حذف شده است. آیه دوم: ﴿**أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ ما أَصابَ**﴾ این که فاعل ضمیری است که به **الله** بر می‌گردد که در آیه قبل ذکر شده است ﴿**وَما تَوْفِيقِي إِلّا بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾ و کلمه «مثل» منصوب است بنابر مصدریت ای یصیبکم مثل «إصابة». اما جواب از شعر فرزدق به چندین

وجه است: الف) مثل حال است، نه خبر، ب) فرزدق از قبیله بنی تمیم بوده و عمل کردن ما در نزد حجازیون مشروط بر این است که اسمش بر خبرش مقدم شود و فرزدق از این شرط بی‌اطلاع بوده است. لذا «مثلهم» که خبرش مقدم است به فتح خوانده است، بنابر این که **ما** در آن عمل کرده است.

۷. قول شاعر:

لم یمنع الشرب منها غیران نطقت حمامة فی غصون ذات أو قال

منع نکرده شتر را از آب خوردن مگر صدا کردن کبوتر که بر شاخ‌های درخت میوه بود. «نطفت» یعنی صاحت و «اوقال» جمع «وقل» بر وزن فلس.

در این شعر «غیر» به جمله اضافه شده و کسب بنا نموده است.

اعتراض ابن مالک در کلمه «غیر» وارد نیست، زیرا بنابر قول فصیح، جمع و تثنیه ندارد و استعمال «غیران» و «اغیار» بر مبنای عربی فصیح نیست بلکه استعمال مولدین است.

تا به حال بحث درباره اضافه به اسمای مبهم بود و اما اسمای مبنی غیر مبهم از مضاف الیه کسب بنا نمی‌کند. جرجانی و پیروانش خیال کرده‌اند که «اعلام» مضاف به یاء متکلم مبنی می‌باشد، ولی گفتهٔ آنان مردود است، اعلامی مثل «غلامك» و «غلامه» است که اضافه به ضمیر شده است فرق این که در اول اعراب تقدیری است و در دوم و سوم اعراب مضاف آشکار می‌گردد و اگر بنا باشد که «غلامی» کسب بنا کند باید «غلامك» و «غلامه» هم کسب بنا کنند در حالی که هیچ کس نگفته است.

باب دوم: مضاف زمان مبهم و مضاف الیه کلمه **اذ** باشد؛ مثل: «و من خزی یومئذ» و آیهٔ: ﴿مِنْ عَذابِ يَوْمِئِذٍ﴾ در این دو آیه «یوم» ظرف مبهم و اضافه به **اذ** است. لذا کسب بناء نموده است. در یوم دو قرائت آمده است:

۱. جرّ بنابر این که کسب بناء نکرده باشد و جرش به سبب اضافه چیزی است،

چون مضاف الیه خبری است.

۲. مبنی بر فتح بنابراین که کسب **بناء** کرده باشد از مضاف الیه خود (**اذ**) و براساس این قرائت می‌تواند شاهد مثال بر مطلب باشد.

باب سوم: مضاف زمان مبهم و مضاف‌الیه آن فعل باشد، یعنی یا بنائش اصلی است، مثل ماضی و یا غیر اصلی است؛ مثل مضارع. در بعضی از حالات. مثال اول قول شاعر:

«علی حین عاتبت المشیب علی الصِّبا...» کلمه «علی» اول شعر به معنای **فی** و **علی** دوم به معنای لام تعلیل و «عاتبت» یعنی «لا أمته» و **مشیب** بر وزن فعیل دوران پیری، «صبا» دوران جوانی «أصح» متکلم وحده مضارع از «صحا یصحو» مجزوم به **لما** است به معنای افاقه از مستی، «الشبیب» به معنای سفیدی مو و «وازع» اسم فاعل به معنای باز داشتن است.

شاهددر کلمه «حین»است که به فعل ماضی اضافه شده و کسب بنا نموده است.

مثال دوم قول شاعر دیگر:

لا جتبذنّ منهنّ قلبی تحلّماً ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ ‌ علی حین یستصبین کل حلیم

«لا جتبذنّ» متکلم وحده باب افتعال مؤکد به نون است و «التحلم» مصدر باب تفعل و **علی** به معنای **فی** و «یستصبین» جمع مؤنث به معنای حالت صباوت به خود گرفتن است. شاهد در اضافه «حین» به فعل مضارع است که با نون جمع مؤنث مبنی شده و «حین» از آن کسب **بناء** کرده است و در هر دو به فتح حین روایت شده است، ولی در نزد ابن مالک «حین» مبنی بر فتح است و این ارجح از این است که معرب باشد و کسب بنا کرده باشد و در نزد ابن عصفور عکس است، یعنی ارجح این که کسب **بنا** کرده باشد، اما اگر اضافه به فعل معرب و یا جمله اسمیّه شود، در اعراب «حین» دو قول است:

۱. قول بصریّون که گفته‌اند: اعراب حین واجب است. ۲. قول مصنف که دو وجه جایز می‌داند و در آیه: ﴿هٰذا يَوْمُ يَنْفَعُ ٱلصّادِقِينَ﴾ کسانی که به فتح یوم قرائت کرده‌اند قول به **بناء** را اختیار کرده‌اند و هم چنین «یوم لایملک نفس» بنابر قرائت غیر ابن عمرو و ابن کثیر که به فتح خوانده‌اند از شواهد قول مصنف می‌باشد. ابی‌فخر هذلی گفته: «اذا قلت هذا حین...» که «أسلو» متکلم وحده مضارع به معنای نسیان و «یهیجني» فعل مضارع از هیجان و نسیم باد ملایم و «الصبا» باد شمال. در این آیه «حین» اضافه به فعل مضارع شده است و مبنی بر فتح است. قول شاعر دیگر: «ألم تعلمی یا عمرِك...» «یا عَمرك الله» مصدر باب تفعیل در اصل «تعمیرک» بوده است.

آیا ندانستی ای خدا معمورت نسازد قلب تو راکه صاحب کرامت و بخشش هستی در وقتی که صاحبان کرم کم‌یاب بودند و من بخشنده هستم و خار نمی‌شوم در وقتی بگویند فقیر است و خار می‌شوم اگر بگویند مرد بخیلی است.

شاهد در کلمه «حین» است که از مضاف الیه کسب بناء نموده است.

حکایت شده است که در محضر ابن ارش از ابن اخضر سؤال شد: وجه نصب در قول نابغه که گفته: «أتانی أبیت...» فتح مقاله به چه چیز است «أبیت اللعن» جمله‌ای است که در زمان جاهلیت به جای تحیّت به بزرگان گفته می‌شده است. ابن اخضر در جواب سؤال مصرع دوم را از شعر دیگری قرائت کرد و آن شعر یا مصرع اول این است: «اذا کنت فی قوم فصاحت خیار هم و لا تصحت الأردی فتردی مع الردی»؛ هر زمان که میان قومی باشی پس رفاقت کن خیار آنها را و مصاحبت مکن با شخص پست از آنهاکه تو هم پست می‌شوی.

ابن اخضر با قرائت مصرع دوم این شعر جواب سؤال را بیان کرد. اشاره به این که کلمه «مقاله» در شعر نابغه مصاحبت کرده است با اسم مبنی، یعنی جمله «ان قد قلت سوق أنا له» پس کسب بناء نموده است. بعضی از کسانی که در مجلس بودند متوجه

نشدند و از او جواب طلب کردند ولی ابن ابرش که توجه داشت به آنها گفت سؤال شما جواب داده شد به این که «مقاله» اضافه به مبنی شده و کسب بناء کرده است پس باید مفتوح باشد بدون تنوین و محلش از نظر اعراب رفع است، چون بدل از «انّک لمتنی» است و آن جمله فاعل «اتانی» می‌شود. لذا به طور نادر به رفع کلمه «مقاله» هم روایت شده است، اما در نزد مصنف این جواب صحیح نیست، لذا گفته: «و هذا الجواب عندی غیر جید»، زیرا در کسب **بناء** باید مضاف از اسمای مبهم باشد و در بیت سابق از اسم مبهم نیست و اگر جواب ابن اخضر صحیح باشد باید مثل «غلام» و «فرس» در «غلامک» و «فرسک» بتواند کسب بنا کند، در حالی که هیچ کس نگفته است و قبلاً گفتم که ابن مالک در مواردی مانند کلمه «مثل» که از مبهمات است قائل به عدم کسب بناء بود، چون تثنیه و جمع دارد، پس چه گمان می‌بری در مثل «مقاله» و امثالش بنابراین باید برای نصب «مقاله» توجیه دیگر آورد و چند وجه احتمال داده می‌شود:

۱. منصوب است به نزع خافض است و در اصل «بمقاله» بوده است.

۲. منصوب بنابر مصدریت، یعنی مفعول مطلق برای «قلت» می‌باشد که مقدم بر عاملش شده است ای: «ان قلت مقالة».

۳. منصوب به اضمار «أعنی». پس مفعول‌به برای اعنی می‌شود، اما در شعر نابغه اشکال دیگری وجود دارد که سزاوار بود سائل از آن می‌پرسید و آن این که «مقاله» به جمله «ان قلت» اضافه شده و این، اضافه شیء بنفسه می‌باشد، زیرا جمله با مضاف‌الیه تأویل به مصدر می‌رود که عبارت از «قولک» باشد، پس اضافه «مقاله» به «قولک» اضافه به نفس است، ولی جواب این است که مضاف «مقاله» اعمّ از مضاف الیه (قولک) است، زیرا مضاف‌الیه اضافه به کاف شده و آن هر دو مساوی نیستند. بر هر تقدیر جواب قاطع این است که «مقاله» اضافه نشده است و حذف تنوین از باب

ضرورت است وگرنه در اصل با تنوین بوده است.

برای جمله «و ان قد قلت» سه وجه ذکر شده است:

الف) محلاً منصوب باشد، بدل از مقاله.

ب) بدل از جمله «انّک لمتنّنی» پس محلاً مرفوع است، چون جمله مبدل منه محلاً بنابر ابتداء مرفوع است

ج) خبر از مبتدای محذوف است؛ یعنی «مقاله هی ان قد قلت». در بعضی جاها شنیده شده است که شاعر «مقالةٌ» را با تنوین تلفظ کرده است، ولی بعدها به جهت تخفیف تنوین را ترک کرده‌اند و برخی به جای «مقالة» «ملامة» را ذکر کرده‌اند که مفعول مطلق برای فعل مذکور در «لمتننی» است و یا مفعول برای فعل مقدر است که فعل مذکور بر آن دلالت می‌کند.

الأمور التي لايكون الفعل معها إلا قاصراً

وهي عشرون:

أحدها: كونه على فعلُ بالضم كطرُف و شرُف، لأنه وقفٌ على أفعال السجايا وما أشبهها مما يقوم بفاعله ولا يتجاوزه، ولهذا يتحوَّل المتعدِّي قاصراً إذا حُوِّل وزنه إلى فعُلَ لغرض المبالغة والتعجب، نحو ضُربَ الرجلُ وفهُمَ بمعنى ما أضرَبهَ وأفهمهُ، وسُمع «رحُبتكُم الطاعة» و «إن بشراً طلُعَ اليمَنَ» ولا ثالث لهما، ووجههما أنهما ضُمِّنا معنى وسِع وبلغَ.

الثاني والثالث: كونه على «فعلَ» بالفتح أو «فِعلَ» بالكسر ووصفُهما على فِعيل، نحو ذلَّ وقويَ.

الرابع: كونه على أفعلَ بمعنى صار ذا كذا نحو «أغدَّ البعيُر، وأحصدَ الزرع» إذا صارا ذوي غُدَّة وحصاد.

الخامس: كونه على «افعلَّ» كاقشعَّر واشمأزَّ.

السادس: كونه على «افْوَعَلَّ» كا كوهدَّ الفرخُ إذا ارتعد.

السابع: كونه على «افعنللَ» بأصالة اللاّمين كاحرنجم بمعنى اجتمع.

الثامن: كونه على«افعنللَ» بزيادة أحد اللامين كاقعنسس الجملُ إذا أبى أن ينقاد.

التاسع: كونه على افعنلى كاحرنبى الديكُ إذا انتفش، وشذّ قوله:

قَـدْ جـعلَ النُّعاسُ يـغرنديني	أطـــردُهُ عـــنِّي ويســرنديني

ولا ثـالث لهـما، ويـغرنديني ـ بـالغين المـعجمة ـ يـعلُوني ويـغلبني، وبـمعناه يسرنديني.

العاشر: كونه على «استفعل» وهو دالّ على التحوُّل كاستحجرَ الطينُ، وقولهم «إن البَغاثَ بأرضنا يستنسِرُ»

الحادي عشر: كونه على وزن «انفعلَ» نحو انطلقَ وانكسَرَ.

الثاني عشر: كونه مُطاوعاً لمتعدٍّ إلى واحد نحو كسرتُه فانكسَر وأزعجتُه فانزعج.

فإن قلت: قد مضى عدُّ انفعل.

قلت: نعم لكن تلك علامة لفظية وهذه معنوية، وأيـضاً فـالمطاوعُ لا يـلزم وزنَ انفعل، تقول: ضاعفتُ الحسنات فتضاعفتْ، وعلَّمته فتعلَّم، وثلمته فتثلم، وأصـله أن المطاوع ينقص عن المطاوَع درجـةً كألبسـتُه الثـوبَ فـلبِسه، وأقـمته فـقام، وزعـم ابن بري أن الفعل ومطاوعه قد يتفقان فـي التـعدّي لاثـنين نـحو استخبرته الخـبرَ فأخبرني الخبرَ، واستفهمته الحديثَ فأفهمني الحديثَ، واستعطيتُه درهماً فأعـطاني درهماً، وفي التعدي لواحد نحو استفتيتُه فأفتاني، واستنصحتُه فنصحني، والصواب ما قدمته لك، وهو قول النحويين، وما ذكره ليس من باب المطاوعة، بل من باب الطلب والإجابة، وإنما حقيقة المطاوعة أن يدل أحدُ الفعلين على تأثير ويـدل الآخـر عـلى قبول فاعله لذلك التأثير.

الثالث عشر: أن يكون رباعياً مزيداً فيه نحو تدحرجَ واحرنجمَ واقشعرَّ واطمأنّ.

الرابع عشر: أن يُضمَّن معنى فِعلٍ قاصر نحو قوله تعالى ﴿وَلاتَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ﴾[1]، ﴿فَلْيَحْذَرِ اَلَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[2]، ﴿أَذاعُوا بِهِ﴾[3]، ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾[4]، ﴿لايَسَّمَّعُونَ إِلَى المَلَأِ الأَعْلىٰ﴾[5] وقولهم «سمعَ الله لمنْ حمده».

وقوله:

وإن تعتذر بالمحلّ من ذي فروعها إلى الضيف يجرحْ في عراقيبها نصلي

فإنها ضُمّنت معنى ولا تنبُ، ويُخرجون، وتحدثوا، وبارك، ولا يُصغون، واستجاب، ويعثْ أو يُفسد.

والستة الباقية: أن يدل على سجية كلؤُمَ وجبُن وشجُعَ.

أو على عرَض كفرِح وبطِرَ وأشِرَ وحزِن وكسل.

أو على نظافة كطهُر ووضُوأ.

أو دنسٍ كنجسَ ورجس وأجنبَ.

أو على لون كاحمرَّ واخضرَّ وأدِمَ واحمارَّ واسودَّ.

أو حلية كدعِج و كحِلَ وشنبَ وسمِنَ وهزِل.

علائم فعل لازم

برای افعال لازم بيست علامت ذكر شده است:

---

١. الكهف (١٨) الآية ٢٨.

٢. النور (٢٤) الآية ٦٣.

٣. النساء (٤) الآية ٨٣.

٤. الأحقاف (٤٦) الآية ١٥.

٥. الصافات (٣٧) الآية ٦ ـ ٨.

اول: فعل ماضی که عین الفعل آن مضموم باشد؛ مثل: «شرُف» و «کرُم» و لازم بودن فعل در این هنگام به دلیل این است که این وزن افعال سجیّه (صفاف طبیعی) می‌آید و افعالی که شبیه به افعال سجیّه است که فقط قیام به فاعل دارد بدون این که بر چیز دیگر واقع شود، اگر در جایی فعل متعدی مضموم العین استعمال شود به جهت مبالغه فعل و یا از باب تعجب خواهد بود؛ مانند: «ضرُب الرجل» و «فهُم عمرو» به معنای وجود «ضرب» و «فهم» در فاعل به طور سجیّه (دو صفت) است که قیام به فاعل دارد و مورد تعجب قرار می‌گیرد. لذا معنای آن «ما أضربه» و «ما أفهمه» می‌باشد.

و در مضموم العین دو صورت استثناء شده است که متعدی استعمال گردیده است: ۱. «رحب» به معنای «وسعت» مثل: «رحبتکم المطاعة»؛ وسعت داده است شما را.

۲. «طلع» به معنای ظاهر شدن. خلیل گفته است: وزن فعل برای افعال لازم استعمال «رحب» که متعدی هم استعمال می‌شود و «طلع» هم متعدی استعمال می‌شود، مثل: «و ان بشراً طلع الیمن» ضمیر فاعل **هو** است که به بشر برمی‌گردد و «الیمن» مفعولش؛ به درستی که بشری طالع گردانید یمن را و مورد سوم دیده نشده است. علت متعدی شدن این است که معنای «وسع» فعل متعدی را در «رحب» و معنای بلغ را در «طلع» تضمین نمودیم تا متعدی شوند.

دوم و سوم: فعل ماضی مفتوح العین یا مکسور العین که صفتش بر وزن فعیل باشد؛ مثل: «ذلّ» که ذَلَلَ مفتوح العین بوده و «نَوِی» که مکسور العین است و صفت آنها بر وزن «ذلیل» و «نوی» می‌آید و در «علم» (مکسور العین) «علیم» صفت است، اما عالم هم می‌آید. پس منحصر نیست به وزن فعیل، لذا متعدی استعمال می‌شود.

چهارم: فعل ماضی باب افعال بر وزن افعل که به معنای «صار کذا» باشد؛ مثل: «أغدّ البعیر» ای «صار ذا غدّه» و «أحصد الزرع» ای «صار حصد» یعنی زراعت به وقت درو

رسید و این وزن برای متعدی کردن فعل لازم هم می‌آید.

پنجم: از باب رباعی مزید «افعللَّ» آمده باشد؛ مثل: «اشمأز زید» و «اقشعر البعیر» یعنی شتر لرزید. و «اقشعر الجلد» یعنی منقبض گردید پوست.

ششم: از باب افوعلّ (به کسر همزه و فتح واو و عین و تشدید لام) مثل: «اکوهد» که در اصل «کهد» بوده است گفته می‌شود: «اکوهد الفرح»؛ لرزید جوجه.

هفتم: از باب «افعنلل» (به کسر همزه و فتح عین و سکون نون و فتح لام» رباعی مزید؛ مثل: «احرنجم الجمل» ای «اجتمع».

هشتم: از افعنلل بر وزن «احرنجم» از باب رباعی مزید؛ مثل: «اقعنسس» که در اصل «اقعنسس» به معنای سرکشی کردن شتر.

نهم: از باب «افعنلیٰ» (به کسر همزه و فتح عین و لام در آخرش الف)؛ مثل: «احرنبی الدیك»؛ زمانی که پرهای خود را باز می‌کند و «اسلتقی فلان»؛ زمانی که بر پشت می‌خوابد از ابواب ثلاثی مزید در اصل «حرء» و «سلق» بوده است و به ندرت متعدی استعمال می‌شود؛ مثل: «قد جعل النعاس یغر ندینی...» «یسرندینی» مضارع از باب اسرند زمانی که چرت بزند و «یغر ندینی» مضارع «اغرندیٰ» در آخرش یاء متکلم با نون وقایه، گفته می‌شود زمانی که به خواب می‌رود. در این شعر «یغر ندینی» و «یسرندینی» که لفظاً و معناً واحد هستند متعدی استعمال شده و مفعولش یاء متکلم است.

معنای شعر این است قرار گرفته است چرت در حالی که غالب می‌شود بر من خاب و او را دور می‌کنم، ولی بر من غلبه می‌کند.

دهم: بر وزن «استفعل» باشد به معنای تحول جسمی به جسم دیگر؛ مثل «استحجر الطین» یعنی خاک به سنگ تبدیل گردید و قول شاعر: «ان البغاث بارضنا یستنسر»؛ در منطقه ما پرنده بغات متحول به پرنده تسر می‌شود و اگر باب استفعال برای تحوّل

نباشد گاهی لازم و گاهی متعدی استعمال می‌گردد.

یازدهم: از باب انفعال و بر وزن «انفعل» باشد؛ مثل «انطلق» و «انکسر».

دوازدهم: از افعال مطاوعه باشد که برای فعلی آورده می‌شوند که متعدی به یک مفعول است. فعل مطاوعه فعل را به مفعول نسبت می‌دهد «کسرت الکوز فانکسر» در این جمله «الکوز» مفعول است و فعل مطاوعه به مفعول نسبت داده شده است، برای قبولی فعل اول.

اگر گفته شود که در امر یازدهم گفته شد که باب «انفعال» لازم است و ذکرش در این جا تکراری است، در جواب می‌گوییم: در امر یازدهم از نظر لفظ علامت فعل لازم است، امر دوازدهم از نظر معنا وقوعش برای مطاوعه است، چه این که از باب مفاعله باشد یا از غیر آن. لذا گاهی از غیر باب انفعال می‌آید؛ مثل: «ضاعفت الحسنات فتضاعف» در این جمله باب تفاعل برای مطاوعه و «علّمته فتعلم» باب تفعل برای مطاوعه آمده است. «ثلّمته فثلّم» ثلاثی مجرد برای مطاوعه است، یعنی رخنه کردم دیوار را پس رخنه شد.

قاعده در فعل مطاوعه این است که از نظر درجه باید همیشه یک درجه از فعل مطاوع له پایین‌تر باشد. پس اگر مطاوع له متعدی به یک مفعول باشد فعل مطاوعه لازم است و اگر فعل مطاوعه له دو مفعول داشته باشد فعل مطاوع یک مفعول دارد؛ مانند: «البسته الثوب فلبسه» فعل «لبس» متعدی به یک مفعول است و مطاوعه برای «ألبسته» که باب افعال دو مفعول دارد می‌باشد. مصنف این قاعده را برای رد قول ابن بری ذکر کرده است. او خیال کرده مراد نحویون از فعل مطاوع این است که در تمام موارد لازم واقع می‌شود چه مطاوع‌له متعدی به یک مفعول باشد یا به دو مفعول. و لذا اعتراض کرده است که گاهی فعل مطاوعه و مطاوع‌له هر دو متعدی استعمال می‌شوند؛ مثل: «استخبرته الخبر فاخبرنی الخبر»؛ از او مطالبه خبر کردم پس خبر داد

مرا و «استفهمته الحديث فأفهمنی الحديث» و «استعطيته در هماً فاعطانی در هماً» در این مثال‌ها هر یک از افعال مطاوعه و مطاوع له دارای دو مفعول است و زمانی دارای یک مفعولند؛ مانند: «استفتيته فأفتانی»؛ از او طلب فتوا کردم و او فتوا به من داد. هر دو فعل متعدی به یک مفعول است و «استنصحته فنصحنی».

خلاصه کلام ابن برّی همین است. از کلام مصنف به دست می‌آید که جملات فوق از مصادیق مطاوعه نیست، چون قاعده مذکور بر آنها صدق نمی‌کند بلکه موارد مذکور از باب طلب و اجابت است و حقیقت مطاوعه این است که یکی از دو فعل بر تأثیر و دیگر بر قبول این تأثیر در فاعل دلالت داشته باشد.

سیزدهم: از افعال رباعی مزید باشد که در سه باب آمده است: باب تفعلل؛ مثل: «تدحرج»، باب افعنلل؛ مانند: «احرنجم» و باب افعلّال؛ مثل: «اقشعر» و «اطمأن».

مخفی نماند آن چه در این امر ذکر می‌شود به طور عموم است (همه افعال رباعی مزید) و آن چه در امر پنجم و هفتم گفته شد به طور خصوص همان موارد است.

چهاردهم: در فعل متعدی معنای فعل لازم تضمین شود؛ مانندآیهٔ: ﴿**وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ**﴾ «لا تعد» فعل نهی و در اصل متعدی است، اما در این جا معنای تباعد در آن تضمین شده است. گفته می‌شود: «عدیٰ فلان عن طوره ولی» ای «لا تتباعد عيناک عنهم» و آیه ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾ «يخالفون» متعدی است و معنای «يخرجون» که لازم است در آن تضمین شده است، ای: «فليحذر الذين يخرجون» و آیهٔ ﴿**أَذَاعُوا بِهِ**﴾ متعدی است، ای «تحدثوا».

در این جا فعل «تحدّث» در آن تضمین شده است و آیهٔ: ﴿**وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي**﴾ «اصلح» فعل امر است در اصل متعدی است؛ و گفته شده «اصلح الله امرک» اما در آیه معنای «بارک» در آن تضمین شده است، ای: «بارک فی ذريتی» و آیهٔ: ﴿**لاَ يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ**﴾ بنابر قرائت کوفیون «لا يسّمّعون» مشدد است و در اصل «يسمعون»

بوده و «تاء» زایده و به سین تبدیل شده است و سین در سین ادغام گردید و متعدی استعمال می‌شود. گفته شده: «سمّعت الحدیث» یا این که مخفف «یسمعون» استعمال شده است. در این صورت هم متعدی است، اما در این جا معنای «یصغون» تضمین شده است، ای: «تمیلون» (فعل لازم). هم چنین «سمع الله لمن حمده» معنای استجابت در آن تضمین کرده است و قول ذی الرمّه: «و ان تعتذر بالمحل...» «المحل» بر وزن «فلس» به معنای خشک سالی و «ضروع» جمع «ضرع» پستان حیوان و مراد از «ذی ضرع» لبن است و «عراقیب جمع» عرقوب، رگ‌های پشت پاست. در این شعر «یجرح» فعل متعدی است و معنای «یفسد» در آن تضمین شده است عبارت «ضمنت...» اشاره به شرح افعال مذکر است که شرحش بیان شد. مثلاً در آیه: ﴿وَلاتَعْدُ﴾ معنای «تتب» به معنی «لا تباعد الخ...». تا این جا چهارده مورد از افعال لازم ذکر شد و اما شش مورد دیگر عبارت است از افعالی که بر صفات عرض دلالت می‌کند یعنی صفاتی که مقتضی طبع نیست بلکه عارض می‌شود و با سرعت بر طرف می‌گردد؛ مثل فرح و بطِر (سیر شدن شکم) و أَشر (عیش) و حزن (غمگین شد) و کسل (بد حال گردید) و کحل (سرمه زد) و سئب (دندان او سفید شد) و سمن (چاق گردید)، هزل (لاغر گردید). که با این شش مورد بیست نوع می‌شود.

افعال ذکر شده أخیر بعضی بر سجیه دلالت می‌کند و بعضی بر عارضه و بعضی بر نظافت بعضی بر لون (مثل احمرّ و خضر) و ادم (رنگ سرخی و سبزه و گندم گون و قرمزی و سیاهی شدید). بعضی بر زینت شخص دلالت می‌کند؛ مثل دعج (سیاهی چشم).

تنبیه

في فصيح ثعلب في باب المشدَّد فُلانٌ يتعهدُ ضيعته، قال ابن دُرستويه: ولا

يجوز عنده يتعاهد، لأنه لايكون عند أصحابه إلا من اثنين، ولا يكون متعدِّياً، ويرده قوله:

تجاوزتُ أحراساً إليـها ومـعشراً ....

وأجاز الخليلُ يتعاهد، وهو قليل، وسأل الحكم بن قنبر أبا زيد عنها فمنعها، وسأل يونس فأجازها، فجمع بينهما، وكان عنده ستة من فصحاء العرب، فسئلوا عنها فامتنعوا من يتعاهد، فقال يونس: يا أبا زيد، كم من علم استفدناه كنت أنتَ سببه، ونقل ابن عصفور عن ابن السّيد أنه قال في قول أبي ذؤيب:

بينا تـعانُقِهِ الكُماة وروغـهِ يوماً أتيحَ له جريءٌ سلفعُ

إن من رواه بجر التعانق مُخطئ، لأن تفاعل لا يتعدى، ثم رد عليه بأنه إن كان قبل دخول التاء متعدياً إلى اثنين فإنه يبقى بعد دخولها متعدياً إلى واحد، نحو عاطيته الدراهم وتعاطينا الدراهم، وإن كان متعدياً إلى واحد فإنه يصير قاصراً، نحو تضاربَ زيد وعمروٌ، إلا قليلاً نحو جاوزتُ زيداً وتجاوزته، وعانقته و تعانقته، اهـ وإنما ذكر ابن السِّيد أن تعانق لا يتعدى، ولم يذكر أن تفاعل لايكون متعدياً، وأيضاً فلم يخصَّ الرد برواية الجر، ولا معنى لذلك.

یک تنبیه

در کتاب فصیح ثعلب در باب مشدد آمده: «فلان یتعهد ضعته»، «یتعهد» متعدی استعمال شده است. ابن درستویه گفته: نزد ثعلب صحیح نیست که «فلان یتعاهد»از باب تفاعل استعمال شود، زیرا در نزد اصحاب او باب تفاعل بین دو نفر استعمال می‌گردد بدون این که متعدی باشد؛ مانند: «تضارب زید و عمرو» ولی قول ابن درستویه مردود است، به دلیل قول شاعر امرئ القیس که در شعر خود تفاعل را متعدی استعمال کرده است. در عبارت: «تجاوز أحراساً...» «احراس» جمع حرس به

معنای نگهبان و «حرّاص» جمع حریص. در این شعر «تجاوز» از باب تفاعل متعدی استعمال شده است و خلیل جمله «فلان یتعاهد ضیعته» را جایز می‌داند که متعدی استعمال شود و این قول نادری است.

وَحکَم بن قنبر از ابا زید دربارهٔ جمله مذکور پرسید حکم آن جمله را صحیح ندانست. از یونس پرسید، او جایز دانست. سپس این دو عالم را در مجلسی که شش تن دیگر بود حاضر گردانید و از حاضران جواز و عدم جواز آن جمله را پرسید، هیچ کدام جایز ندانستند. آن گاه یونس که جایز می‌دانست خطاب به ابا زید گفت: چقدر از علمایی که به سبب تو استفاده کردیم. ابن عصفور از ابن سید در شعر ابن ذویب نقل کرده است که وی گفته: باب تفاعل متعدی استعمال نمی‌شود. شعر این است: «بیننا تعانقه الکماة و روعد...» «تعانقه» مصدر باب تفاعل، «اتیح» ماضی مجهول، «کماة» جمع کمّی بر وزن شریف به معنای شجاع، «الروع» بر وزن فلس به معنای میل و تحفظ برشی، «جری» بر وزن فعیل، به معنای شخص با جرائت، «سلعف» بر وزن جعفر مرد شجاع. منحور درباره این شعر ابن عصفور از ابن اسد نقل کرده است که او درباره این شعر، جر «تعانق» را خطا دانسته است، زیرا بر اساس این قرائت لازم می‌آید که باب تفاعل متعدی استعمال شود، زیرا بر اساس این روایت ضمیر «ها» مفعولش می‌شود و «کماة» فاعلش، در حالی که باب تفاعل متعدی استعمال نمی‌شود. پس ابن عصفور قول او را رد کرده است به این که باب تفاعل اگر قبل از دخول تاء باشد (مثل عانق) به دو مفعول متعدی می‌شود. سپس بعد از دخول تا به یک مفعول متعدی خواهد بود مانند: «عاطته الدرهم فتعاطینا الدرهم» و اگر قبل از دخول به یک مفعول متعدی شود (مثل: ضاربت زید) بعد از دخول تاء لازم استعمال می‌شود، لذا گفته می‌شود: «تضارب زید و عمرو و بکر» در صورت نادر؛ مانند: «جاوزته و تجاوزته» و مانند «عانقته و تعانقته» پایان کلام ابن عصفور.

مصنف بر نقل ابن عصفور اعتراض دارد، زيرا ابن سيد گفته است كه «تعانق» متعدی استعمال نمی‌شود و ابن عصفور به او نسبت داده است که «تفاعل» متعدی نمی‌آید، در حالی که این دو با هم فرق دارند، زیرا «تعانق» یک مورد خاصی است و «تفاعل» تمام اوزان را شامل می‌شود. هم چنین ابن سید بر اصل شعر که کلمه «تعانق» در آن متعدی استعمال شود اعتراض دارد. در حالی که ابن عصفور اعتراضش را در روایت جر می‌داند و روایت جرّ و رفع به تعانق نیست که لازم استعمال شود یا متعدی. لذا دخالتی ندارد.

الأمور التي يتعدى بها الفعل القاصر

وهي سبعة:

أحدها: همزة أفعل نحو ﴿أَذهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾[1]، ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾[2]، ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً﴾[3] وقد ينقل المتعدي إلى واحد بالهمزة إلى التعدي إلى اثنين نحو «ألبستُ زيداً ثوباً، وأعطيتُه ديناراً» ولم ينقل متعد إلى اثنين بالهمزة إلى التعدي إلى ثلاثة إلا في «رَأى»، و «علم» وقاسه الأخفشُ في أخواتهما الثلاثة القلبية نحو ظن وحسب وزعم، وقيل: النقل بالهمزة كله سماعيّ، وقيل: قياسيّ في القاصر والمتعدي إلى واحد، والحقُّ أنه قياسيّ في القاصر، سماعيّ في غيره، وهو ظاهر مذهب سيبويه.

الثاني: ألف المفاعلة، تقول في جلس زيد ومشى وسار «جالست زيداً، وماشيتُه، وسايرته».

---

١. الأحقاف (٤٦) الآية ٢٠.

٢. غافر (٤٠) الآية ١١.

٣. نوح (٧١) الآية ١٧.

الثالث: صوغه على فعَلتُ بالفتح أفعلُ بالضم لإفادة الغلبة، تقول «كَرمتُ زيداً» بالفتح أي غلبته في الكرم.

الرابع: صوغه على استفعل لطلب أو النسبة إلى الشيء ك «استخرجتُ المال، واستحسنت زيداً، واستقبحت الظلم» وقد ينقل ذو المفعول الواحد إلى اثنين، نحو «استكتبته الكتاب واستغفرت الله الذنب»، وإنما جاز «استغفرت الله من الذنب» لتضمنه معنى استتبتُ، ولو استعمل على أصله لم يجز فيه ذلك، وهذا قولُ ابن الطراوة وابن عصفور، وأما قول أكثرهم إن استغفر من باب اختار فمردود.

والخامس: تضعيف العين، تقول في فرح زيد «فرَّحتُه» ومنه ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها﴾[1]، ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾[2] وزعم أبو علي أن التضعيف في هذا للمبالغة لا للتعدية، لقولهم «سرتُ زيداً» وقوله:

فلاتجزعنّ من سيرة أنت سرتها ... فأوَّلُ راضٍ سنَّةً من يسيرها

وفيه نظر، لأن «سرتُه» قليل، وسيَّرته كثير، بل قيل: إنه لا يجوز «سرته» وإنه في البيت على إسقاط الباء توسعاً، وقد اجتمعت التعدية بالهمزة والتضعيف في قوله تعالى ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ ٱلتَّوْراةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنّاسِ وَأَنْزَلَ ٱلْفُرْقانَ﴾[3] وزعم الزمخشري أن بين التعديتين فرقاً، فقال: لما نزِّل القرآن منجماً والكتابان جملة واحدة جيء بنزَّل في الأول وأنزل في الثاني، وإنما قال هو في خطبة الكشاف «الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً، ونزَّله بحسب المصالح منجماً» لأنه أراد بالأول أنزله من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا

---

۱. الشمس (۹۱) الآية ۹.

۲. يونس (۱۰) الآية ۲۲.

۳. آل‌عمران (۳) الآية ۳ - ٤.

وهو الإنزال المذكور في ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[١] وفي قوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[٢] وأما قول القفال: إن المعنى: الذي أنزل في وجوب صومه أو الذي أنزل في شأنه فتكلُّفٌ لا داعي إليه، وبالثاني تنزيلُه من السماء الدنيا إلى رسول الله ﷺ نجوماً في ثلاث وعشرين سنة.

ويشكل على الزمخشري قوله تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْآنُ جُمْلَةً﴾[٣] فقرن نزّل بجملة واحدة، وقوله تعالى ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِها﴾[٤] وذلك إشارة إلى قوله تعالى ﴿وَإِذا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا﴾[٥] الآية، وهي آية واحدة.

والنقل بالتضعيف سماعيّ في القاصر كما مثلنا، وفي المتعدي لواحد نحو «علمته الحساب، وفهمته المسألة» ولم يسمع في المتعدي لاثنين، وزعم الحريري أنه يجوز في عَلِمَ المتعدية لاثنين أن ينقل بالتضعيف إلى ثلاثة، ولا يشهد له سماع ولا قياس، وظاهرُ قول سيبويه أنه سماعي مطلقاً، وقيل: قياسيّ في القاصر والمتعدي إلى واحد.

السادس: التضمين، فلذلك عدي «رحُب» و «طلُع» إلى مفعول لما تضمنا معنى «وسع» و «بلغ»، وقالوا: فرقتُ زيداً، و ﴿سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[٦] لتضمنهما معنى خاف، وامتهن أو أهلك.

ويختص التضمين عن غيره من المعدّيات بأنه قد يَنقل الفعل إلى أكثر من

---

١. القدر (٩٧) الآية ١.

٢. البقرة (٢) الآية ١٨٥.

٣. الفرقان (٢٥) الآية ٣٢.

٤. النساء (٤) الآية ١٤٠.

٥. الانعام (٦) الآية ٦٨.

٦. البقرة (٢) الآية ١٣٠.

درجة، ولذلك عُدي «ألَوْتُ» بقصر الهمزة بمعنى قصرتُ إلى مفعولين بعد ما كان قاصراً، وذلك في قولهم «لا آلوك نُصحاً ولا آلوك جهداً» لما ضمن معنى «لاأمنعك»، ومنه قوله تعالى: ﴿لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً﴾[1] وعدي «أخبر و خبّر وحدّث وأنبأ ونَبأ» إلى ثلاثة لما ضمنت معنى «أعلم وأرى» بعد ما كانت متعدية إلى واحد بنفسها وإلى آخر بالجار، نحو ﴿أَنبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ﴾[2] ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾[3].

السابع: إسقاط الجار توسعاً نحو ﴿وَلٰكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾[4] أي على سر، أي نكاح، ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾[5] أي عن أمره، ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[6] أي عليه، وقول الزجاج إنه ظرف رده الفارسيُّ بأنه مختص بالمكان الذي يرصد فيه، فليس مبهما، وقوله:

لدن بهز الكف يعسل متنه ...... كما عسلَ الطريقَ الثعلبُ

أي في الطريق، وقول ابن الطراوة «إنه ظرف» مردود أيضاً بأنه غير مبهم، وقوله «إنه اسم لكل ما يقبل الاستطراق فهو مبهم لصلاحيته لكل موضع» منازع فيه، بل هو اسم لما هو مستطرق.

ولا يحذف الجار قياساً إلا مع أنّ وأنْ، وأهمل النحويون هنا ذكر كي مع تجويزهم في نحو «جئتُ كي تكرمني» أن تكون «كي» مصدرية واللام مقدرة والمعني لكي تكرمني، وأجازوا أيضاً كونها تعليلية وأن مضمره بعدها، ولا يحذف مع «كي» إلا لام العلة، لأنها لايدخل عليها جار غيرها، بخلاف أختيها، قال الله تعالى

---

۱. آل‌عمران (۳) الآية ۱۱۸.
۲. البقرة (۲) الآية ۳۳.
۳. الانعام (٦) الآية ١٤٣.
٤. البقرة (۲) الآية ٢٣٥.
٥. الأعراف (۷) الآية ١٥٠.
٦. التوبة (۹) الآية ٥.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾[1]، ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2] أي بأن لهم وبأنه، ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾[3] أي في أن، أو عن، على خلاف في ذلك بين المفسرين .ومما يحتملهما قوله:

ويرغبُ أن يبني المعالي خالدٌ ويرغبُ أن يرضى صنيع الألائم

أنشده ابن السيِّد فإن قدر «في» أولاً و «عن» ثانياً فمدحٌ، وإن عكس فذم، ولايجوز أن يقدر فيهما معاً «في» أو «عن» للتناقض.

ومحل أنّ وأنْ وصلتهما بعد حذف الجار نصبٌ عند الخليل وأكثر النحويين حملاً على الغالب فيما ظهر فيه الإعراب مما حذف منه، وجوّز سيبويه أن يكون المحل جراً، فقال بعدما حكى قول الخليل: ولو قال إنسان إنه جرّ لكان قولاً قوياً، وله نظائر نحو قولهم «لاهِ أبوك» وأما نقل جماعة منهم ابن مالك أن الخليل يرى أن الموضع جر وأن سيبويه يرى أنه نصب فسهو.

ومما يشهد المدّعي الجر قوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً﴾[4] ﴿إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[5] أصلهما: لاتدعوا مع الله أحداً لأن المساجد لله، و: فاعبدون لأن هذه... .

ولا يجوز تقديمُ منصوب الفعل عليه إذا كان أنَّ وصلتها، لا تقول «أنك فاضل عرفت» وقوله:

وما زرْتُ ليلى أن تكون حبيبةً إليّ ولا دَينٍ بها أنا طالبُهْ

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٥.

٢. آل‌عمران (٣) الآية ١٨.

٣. النساء (٤) الآية ١٢٧.

٤. الجن (٧٢) الآية ١٨.

٥. المؤمنون (٢٣) الآية ٥٣.

رووْهُ بخفض «دين» عطفاً على محل «أن تكون»، إذ أصله: لأن تكون، وقد يجاب بأنه عطف على توهم دخول اللام، وقد يعترض بأنَّ الحمل على العطف على المحل أظهر من الحمل على العطف على التوهم، ويجاب بأن القواعد لاتثبت بالمحتملات.

وهنا مُعدٍّ ثامن ذكره الكوفيون، وهو تحويل حركة العين، يقال: كِسي زيد، بوزن فرح، فيكون قاصراً قال:

وأن يعرين إن كَسِي الجوازي فتنُبو العين عن كَرمٍ عجافِ

فإذا فتحت السين صار بمعنى ستر وغطّى، وتعدى إلى واحد، كقوله:

وأركَبُ في الروع خيفانة كسا وجهَها سَعَفٌ منتشرْ

أو بمعنى أعطى كسوة وهو الغالب، فيتعدى إلى اثنين، نحو كسوتُ زيداً جبة، قالوا: وكذلك شتِرت عينه بكسر التاء قاصر بمعنى انقلب جفنها، وشتر الله عينه بفتحها متعد بمعنى قلبها، وهذا عندنا من باب المطاوعة، يقال شتره فشتِر كما يقال ثَرمه فثرِم وثلمه فثلِم، ومنه كسوته الثوب فكسِيه، ومنه البيت، ولكن حذف فيه المفعول.

اموری که فعل لازم را متعدی می‌کند

این امور عبارت است از:

۱. همزه باب افعال مثل آیه: ﴿أَذهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ﴾ «ذهب» فعل لازم و «أذهبتم» به واسطه همزه باب افعال متعدی شده است. و آیهٔ: ﴿ربَّنا أَمَتَّنا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنا اثْنَتَيْنِ﴾ ثلاثی مجرد «موت» و «حیاة» لازم است، اما «أمات» و «أحيا» متعدی است و ﴿وَاللّٰهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَباتاً﴾ «نبت» لازم و «أنبت» متعدی است. و آیهٔ ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيها﴾ «عاد» ثلاثی مجرد و لازم استعمال می‌شود و «يعيد» متعدی است. هم چنین «يخرجكم».

گاهی همزه، فعل متعدی را به دو مفعول متعدی می‌کند؛ مثل: «ألبست ذیلاً ثوباً» و «أعطیته دیناراً» و اگر فعل قبل از دخول همزه دارای دو مفعول باشد بعد از دخول همزه به سه مفعول متعدی نمی‌شود، مگر در باب «أعلم» و «أری» که یک مفعول با همزه و دو مفعول دیگر مبتدا و خبر هستند؛ مانند: «أری زید عمرواً بکراً منطلقاً» یعنی نشان داد زید عمرو را که بکر منطلق است و «اعلمت زیداً خالداً قائماً» اخفش «ظن»، «حسب» و «زعم» را بر **اعلم** و أریٰ قیاس کرده است، به جهت این که از افعال قلبی می‌باشند.

نحویون اختلاف دارند که دخول همزه بر افعال ثلاثی مجرد سماعی است یا قیاسی گفته‌اند برخی در فعل لازم و متعدی به یک مفعول سماعی است ولکن حق این است که در فعل ولکن حق این است که در فعل قاصر قیاسی است و در غیرش سماعی است و مذهب سیبویه همین است در لازم و متعدی به یک مفعول. بنابر اول فقط در جایی که عرب استعمال کرده باشد باب اقعا می‌آید و بنابر دوم در هر فعل می‌توانیم همزه داخل کنیم. قول سوم (مختار مصنف) در افعال لازم، قیاسی و در غیرش سماعی است. ظاهر مذهب سیبویه نیز همین است.

۲. الف باب مفاعله؛ مثل: «جلس زید» و «مشی عمرو» و «سار بکر» این سه فعل لازم استعمال می‌شود و بعد از دخول الف متعدی: «جالست زیداً» و «ماشیت عمراً» و «سایرت بکراً» متعدی می‌شود.

۳. این که فعل لازم مضموم العین در صورت مفتوح العین در آید؛ مثل: «کرمت زیداً» به معنای این که در صفت کرامت بر زید غلبه کردم. ظاهر کلام مصنف این است که این امر در تمام افعال مضموم العین جاری می‌شود.

۴. این که فعل لازم به باب استفعال در آید و منظور طلب فعل از مفعول یا نسبت فعل به مفعول باشد. مثال اول: «استخرجت زیداً» ای: «طلبت خروجه» و مثال دوم:

«استحسنت زیداً» ای: «نسبته الی الحسن».

گاهی متعدی به یک مفعول، به دو مفعول متعدی می‌شود؛ مانند: «استکتبت الکتاب» و «استغفرت الله الذنب» یعنی طلب نوشتن کردم زید را کتاب را و طلب مغفرت کردم خدا را گناه را. در این دو مثال دو مفعول بنفسه، گرفته است و اگر در بعضی موارد با حرف جر مفعول دوم می‌آید؛ مثل «استغفرت الله من جمیع الذنوب» به دلیل این است که معنای توبه در استغفار تضمین شده است، چون «تاب» متعدی به **من** می‌شود و اگر معنای توبه در آن تضمین نشود جایز نیست که استغفار به من متعدی شود. این قول ابن طراوه و ابن عصفور است. اما قول اکثر نحویون این است که «استغفر الله» از باب اختار است، یعنی یک مفعول بنفسه و دیگر با حرف جرّ، قول مردودی است.

۵. تضعیف عین الفعل باب تفعیل. چنان چه در «فرح» گفته می‌شود «فرّح زید عمرواً» و آیه: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها﴾** «زکی» ثلاثی مجرد به معنای پاکی است و «زکّی» باب تفعیل یعنی پاک کننده و آیۀ **﴿وَنُيَسِّرُكَ﴾** مأخوذ از «سار» است.

ابوعلی گمان کرده است که تضعیف در این آیه و آیه قبل برای مبالغه است، نه برای تعدیه، چون ثلاثی مجرد آنها متعدی استعمال می‌شود؛ یعنی: «سرت زیداً» و «زکیٰ زید نفسه». پس باب تفعیل برای زیادی معناست به سبب زیادی لفظ؛ مانند: «قتّل» و قول شاعر: «فلاتجزعنّ من سیرة أنت سرتها...»؛ جزع مکن از راهی که سیر کردی پس اولین شخصی که راضی از روش است کسی است که آن راه را رفته است. در این شعر «سرتها» متعدی استعمال شده است، پس بنابر قول ابو علی باید تضعیف برای مبالغه باشد، نه برای تعدیه، اما قول او اشکال دارد، زیرا غالباً به واسطه باب تفعیل متعدی می‌شود و استعمال ثلاثی مجرد برای تعدیه قلیل است تا حدی که بعضی جایز نمی‌دانند. اما در قول شاعر «سرتها» و «سیرها» را که متعدی استعمال شده به تقدیر

حرف جر می‌دانند، ای: «سرت بها» و «یسیر بها» و در آیه ﴿نَـزَّلَ عَلَيْكَ الكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْراةَ وَالإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنّاسِ﴾ دو نوع تعدیه وجود دارد: تضعیف باب تفعیل ﴿نَـزَّلَ عَلَيْكَ الكِتابَ﴾ و همزه باب افعال ﴿وَأَنْـزَلَ التَّوْراةَ﴾ [البته در بعضی نسخ نوشته شده است: «التعدیّه بالباء و تضعیف» و این عبارت غلط است، زیرا در آیه، تعدیه به باء وجود ندارد].

زمخشری گفته: بین تعدیه به همزه و تضعیف فرق است و حاصل فرق این که انزال شئ باید یک دفعه باشد در حالی که تنزیل تدریجی هم می‌باشد. لذا در باره نزول قرآن تعبیر به نزل الکتاب شده است و اما کتاب تورات و انجیل چون یک دفعه‌ای نازل شده است تعبیر به انزل شده است.

اگر گفته شود درباره قرآن هم در موارد کثیری تعبیر به انزال شده است؛ مانند: ﴿إِنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ﴾ در جواب گفته می‌شود: قرآن مثل تورات در شب، دفعه‌ای نازل شده است و در دفعه دوم تدریجاً بر قلب پیامبر اکرم ﷺ نازل می‌گردید (مراجعه شود به احادیث نزول قرآن).

لذا زمخشری در خطبه تفسیر کشاف به هر دو عبارت اشاره کرده است: «الحمدلله الذی انزل القرآن کلاماً مئولفاً و منظماً و نزله بحسب المصالح» و مرادش از «اول انزال قرآن» از لوح محفوظ است که «انا انزلناه فی لیلة القدر» باشد و هم چنین آیات دیگر که تعبیر به انزال شده است. اما قول قفّال که گفته است مراد از «انزال» در آیه: ﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ﴾ آیاتی است که یک دفعه‌ای درباره صوم نازل شده و مراد از «انا انزلناه فی لیلة مبارکة» آیاتی است که در شأن قرآن نازل گردیده است؛ جواب بی‌موردی است که احتیاج به آن نیست و مراد از «نزّل» آیاتی است که به حسب مورد و مصالح مؤمنین بر قلب رسول الله نازل می‌گردد، اما در آیه: ﴿وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُـزِّلَ عَلَيْهِ القُـرْآنُ﴾ جُمْلَةً واحِدَةً که در این باب تفعیل در نزول

دفعه واحده استعمال شده است که طبق قاعده باید «انزل» باب افعال می‌بود. و آیهٔ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِها﴾ این آیه هنگامی نازل شد که منافقین با علمای یهود و مشرکین هم نشینی می‌کردند و پیامبر را در صحبت‌های خود استهزا می‌نمودند که برای نهی آنها نازل گردید.و آیهٔ: ﴿وَإِذا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ و چون نزول آیه دفعه‌ای بوده باید تعبیر به انزل می‌شد.

بنابراین سزاوار است مراد از قاعده ذکر شده جایی باشد که قرینه بر تبیین مراد نباشد و اما اگر قرینه‌ای باشد هر کدام از انزال و تنزیل می‌تواند در جای دیگری استعمال شود.

در باب تفعیل که آیا قیاسی است یا سماعی چهار قول وجود دارد:

الف) در فعل لازم و متعدی به یک مفعول متعدی می‌شود و سماعی است؛ مثل: «فرّح» و «علّمته الحساب» و «فهّمته المسئلة» که قهراً بعد از تضعیف به دو مفعول متعدی می‌شود و اما فعلی که بدون مفعول متعدی می‌شود شنیده نشده است که به باب تفعیل رفته باشد و متعدی به سه مفعول گردد.

ب) حریری گمان کرده است که در «علم» که متعدی به دو مفعول است باب تفعیل می‌آید، ولی شاهدی نداریم.

ج) ظاهراً سیبویه گفته: مطلقا سماعی می‌باشد.

د) در فعل لازم قیاس و در متعدی سماعی است.

۶. تضمین (عکس آن چه در علائم فعل لازم گذشت)، یعنی در فعلی که لازم است معنای فعل متعدی تضمین شود. لذا **رحب** و **طلع** با این که لازم استعمال می‌شوند اگر معنای **بیع** و **بلغ** در آنها تضمین شود متعدی به یک مفعول می‌شوند. فعل **فرق** لازم است، اما با تضمین معنای **خاف** متعدی می‌شود. فعل **سفه** با تضمین معنای **امتهن** و

اهلک متعدی می‌شود؛ مثل: «ما خاف زید نفسه» ای: «امتهن زید نفسه» و اگر در فعل قاصر معنای فعل دو مفعولی تضمین شود متعدی به دو مفعول می‌شود. اما امور دیگر که فعل را متعدی می‌کند این طور نیستند بلکه فعل قاصر را به یک مفعول و فعل متعدی را به دو مفعول متعدی می‌کند. در بعضی موارد فعل دو مفعولی را به سه مفعول می‌رسانند.

مثال فعل لازم که به واسطه تضمین یک دفعه به دو مفعول می‌رسد «یألو» بر وزن **یغزو** به معنای قصر است و لازم استعمال می‌شود و با تضمین معنای **منع** به دو مفعول متعدی می‌شود؛ مثل «لا آلوك نصحاً» ای: «لا أمنعك نصحاً» ضمیر خطاب مفعول اول و **نصحاً** مفعول دوم و «لا آلوك جهداً»؛ کوتاهی نمی‌کنم درباره تو کوششم را و آیهٔ **﴿لا يَـأْلُـونَكُمْ خَـبالاً﴾** «یالونك خبالاً» و افعال «أخبر» و «خبّر» و «**حدّث**»، «**أنبأ**» و «**نبّأ**» به واسطه تضمین معنای **اعلم** و **أری** متعدی به سه مفعول می‌شوند، در حالی که قبل از تضمین متعدی به یک مفعول بودند. گاهی نیز به سبب حرف جرّ و بدون تضمین، متعدی به مفعول دوم می‌شوند؛ مثل: «فلما أنبأهم بأسمائهم» و، «نبّؤنی بعلم».

۷. اسقاط حرف جر از مفعول توسعاً و بعد از اسقاط حرف جر، فعل بنفسه و بدون هیچ سببی متعدی می‌شود مانند آیهٔ: **﴿وَلٰكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾** ای «علی سر» و مراد از **سر** نکاح است. فعل «تواعدوا» که متعدی به یک مفعول می‌شود به سبب اسقاط حرف جر متعدی بدون مفعول گردیده است هم چنین آیهٔ: **﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾** ای: «عن أمر ربکم» و آیهٔ: **﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾** ای: «علی کلّ مرصد».

زجاج در این آیه گفته است که **کلّ** به «مرصد» (اسم مکان) اضافه شده و بنا بر ظرفیت، منصوب شده است و لذا از محل بحث خارج می‌شود. ولی فارسی این قول را مردود می‌داند به این که ظرف زمان و مکان که بنا بر ظرفیت منصوب می‌گردد باید

مبهم باشد و در این جا مبهم نیست، زیرا مراد از «مرصد» کمین گاه است که معیّن است و قول شاعر: «لدن بهزّ الکف یعسل متنه فیه کما عسل الطریق الثعلب»؛ یعنی آن نیزها به قدری نرم است که سبب حرکت دست لرزشی می‌یابد چنان چه روباه در طریق می‌دود و پاها را در جای دست می‌گذارد.

در این شعر «طریق» مفعول به برای عسل (لرزش) است که به سبب اسقاط حرف جر متعدی شده است، ای: «کما عسل فی الطریق». ابن طروه قائل است که «الطریق» منصوب (بنا بر ظرفیت) است پس مفعول به نیست، اما قول او مردود است، چون «الطریق» از ظروف مبهمه نیست و نمی‌تواند مفعول فیه باشد. از آن جاکه توجه به این اشکال داشته «الطریق» را توجیه کرده است به هر مکانی که صلاحیت راه رفتن در آن باشد، ولی این ادعا ثابت نشده است بلکه طریق اسم برای محلی است که، مستطرق انسان باشد.

مخفی نماند که مصنف به مناسبت این امر بحث را در عموم موارد حذف حرف جر قرار می‌دهد و عبارت: «و لا یحذف الجار قیاساً...» اشاره به همین مطلب است یعنی موارد حرف جر سماعی است مگر در چند مورد که قیاسی است:

۱ و ۲. با **آن** و **انّ** (مخففه و مثقله).

۳. کی مصدریّه، ولی نحویون ذکر **کی** را مهمل گذاشته‌اند و فقط **آن** و **انّ** ذکر کرده‌اند با این که در مثال «جئت کی تکرمنی» گفته‌اند: **کی** مصدریّه و لام تعلیلیه مقدر است و در اصل «جئت لکی تکرمنی» بوده است و چون **کی** مصدریّه است به معنای ان تفسیر شده است: «جئت لان تکرمنی» و جمعی از نحویون جایز دانسته‌اند که **کی** بعدش **ان** مصدریّه در تقدیر گرفته شود، در این صورت حرف جرّ مقدر نیست و در صورتی که **کی** مصدریه باشد فقط لام تعلیلیه را می‌توانیم در تقدیر بگیریم، زیرا حرف جار دیگر بر آن داخل نشود، به خلاف **آن** و **انّ** که محذوف در آنها می‌تواند

حروف جاره دیگر باشد؛ مثل آیـه: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَـنُوا وَعَـمِلوا ٱلصّـالِحاتِ أَنَّ لَهُـمْ جَنّاتٍ﴾ و آیهٔ ﴿ٱللّٰهُ لا إِلـٰهَ إِلّا هُوَ﴾ در این دو آیه تقدیر به «ان لهم» و «بانه» است و در آیهٔ: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ دو احتمال است:

حرف جرّ **فی** باشد، ای: «فی ان تنكحوهنّ» كه «ترغبون» به معنای «تشتاقون» باشد.

۲. حرف جر **عن** باشد كه «ترغبون» به معنای اعراض است، چون گاهی ماده رغب به **فی** متعدی می‌شود و زمانی به **عن** و در معنای آن تضاد بـه وجـود مـی‌آید، هـمان طوری که در «یرغب أن یبنی المعالی خالد» و «یرغب من ان یرضی صنیع الألائم» این شعر را ابن سید انشاد کرده است. «المعالی» جمع «مـعلاة» بـه مـعنای اسـباب کسب شرف و «ألأم» بر وزن **احمر** به معنای لئیم است. در این شعر هم بعد از «یرغب» اگر **فی** در تقدیر گرفته شود به معنای **یشتاق** خواهد بود و اگر **عن** باشد بـه مـعنای اعـراض است. بنابراین اگر در اول **فی** و در دوم **عن** تقدیر شود این شعر برای مدح خواهد بود، یعنی خالد اشتیاق دارد در بناکردن شرف و اعراض دارد از کارهای قبیح و اگر عکس شود افاده ذم می‌دهد و جایز نیست در دو شیئ واحد **فی** یا **عن** تقدیر شود، چـون بـر اساس این تقدیر تناقض لازم می‌آید و در محل اعراب **انّ** و **آن** باصله‌اش بعد از حرف جر دو قول است:

۱. قول خلیل که گفته در محل نصب‌اند منصوب به نزع خافض، چون معمولاً بعد از حذف جار اسم منصوب می‌باشد و اکثر نحویون همین قول را انتخاب کرده‌اند.

۲. قول سیبویه که جر را جایز دانسته و به نقل از خلیل گفته: «و لو قال انسان انه جرّ لکان قولاً قویاً و له نظائر»؛ بقای جر بعد از حذف حرف جر موجود است؛ مثل «لاه» که در اصل «للّه» بوده که حرف جر از **للّه** حذف شده و «لاه» مجرور باقی مانده است و از «لاهِ أبوك» مضاف که عبارت از «ه» باشد حذف شده و «ابیک» جانشین مضاف گشته است. اما جماعتی که نقل کرده‌اند که خلیل به جرّ و سیبویه قائل به نصب است اشتباه

نموده‌اند و ابن مالک هم از جماعت نقل کننده‌ها بوده است از جمله آیاتی که بتواند شاهد بر مدعا باشد این آیه است: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَداً﴾ و آیه ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ﴾ آیه اول در اصل «لاتدعوا مع الله احداً لان المساجد لله» بوده است. شأن نزول این است که مشرکین بت‌ها را به مسجد الحرام می‌بردند و در آن جا که باید «الله» را بخوانند بت‌ها را می‌خواندند، لذا آیه برای نهی آنها نازل گردید. آیه دوم در اصل «فاعبدونی لان هذه امتکم امة واحدة و انا ربّکم» ولی انّ با صله خود بر فعل «لا تدعوا» و فعل «فاعبدونی» مقدم شده و حرف جر حذف گردیده و محلاً مجرور است. اگر محلاً منصوب باشد باید مفعول برای فعل بعدش باشد که در این صورت مفعول بر فعل مقدم می‌شود، در حالی که اگر مفعول مئوّل از انّ و صله‌اش باشد نباید مقدم بر فعل شود پس جایز نیست که محلاً منصوب باشد.

در آیه مباحثی وجود دارد که محشین متعرض آن شده‌اند. هم چنین جمله: «انک فاضل عرفت» که جمله «انك فاضل» مفعول «عرفت» است و تأویل به مصدر می‌رود و چون تقدم مفعول صحیح نیست، جمله مذکور هم صحیح نمی‌باشد. شعر فرزدق دلیل دیگر بر این ادعا می‌باشد: «و ما ذرت لیلی...» زیارت نکردم لیلی را برای این که برای من دوست باشد و نه به خاطر قرضی که من جویندۀ آن هستم.

در این شعر «و لا دین» مجرور و عطف بر محل جمله «أن تکون» است که حرف جرّ از آن ساقط شده و در اصل «لأن تکون» بوده است. این دلیل و شاهد بر ادعا می‌باشد.

بعضی جواب داده‌اند که در شعر ممکن است عطف بر توهم باشد، لذا توجیه جمله «أن تکون» محلاً منصوب است، ولی به خیال این که محلاً مجرور است عطف بر مجرور آمده است.

جواب این که در این جا چون عطف بر لفظ بدون توهم جایز است، بهتر است

عطف بر لفظ باشد، نه بر توهم.

۸. در این جا امر هشتم را برای متعدی کردن فعل ذکر کرده‌اند که مورد غفلت جمعی از علما می‌باشد و آن تغییر در حرکت عین الفعل است؛ مثل: «کسِیَ» بر وزن **رضی** که در اصل مفتوح العین به معنای صاحب جامه بوده است. چنان چه شاعر گفته: «و ان یعرین ان کسی الجواری...» **الجواری** جمع جاریه دختر جوان، «یعرین» جمع مؤنث و ضمیر جمع به بناتی بر می‌گردد و «الجواری» فاعل «کسی» و «تنبو» به معنای تجافی و تباعد است، «العجاف» جع عجیفه به معنای لاغری است.

این که دخترانم عریان شوند و کنیزکان (دیگران) پوشیده شوند دور است از چشم کریمان.

در این بیت «کسی» مکسور العین و لازم استعمال گردیده است و اگر عین الفعل مفتوح گردد متعدی استعمال می‌شود و به معنای ستر می‌آید مثل قول شاعر:

«...خیفانة کسا وجه‌ها سعف منتشر»؛

سوار شوم در روز جنگ اسب شبیه به ملخ رنگارنگ را که پوشانده بود موی پیشانی او صورتش را.

در این شعر «کسا» به معنای پوشیدن استعمال شده است، چون مفتوح العین است و برای آن معنای دیگری هم ذکر شده است که متعدی به دو مفعول می‌شود؛ مثل: «کسوت زیداً جبة» ای: «أعطیة جبّةً» و اغلب در همین معنا استعمال می‌شود.

از جمله افعالی که اگر مکسور العین باشد لازم استعمال می‌گردد «شتر» است: «شترت عینه»، یعنی «انقلب جفنه»، (پلک چشم او برگشته) و اگر عین الفعل مفتوح باشد متعدی استعمال می‌گردد: «شتر الله عینه» (به فتح تاء)، (یعنی خدا چشم او را برگردانده است) و مکسور العین در نزد ما برای مطاوعه فعل مفتوح العین می‌آید: «شتره» به فتح العین؛ فلانی پلک چشم او را بر گردانید. «فشتِر» (به کسر عین) یعنی

پس او هم فعل را قبول کرد همان طوری که گفته می‌شود. «ثـرِم» و «ثـلِم» مکسـورة العین برای مطاوعه فعل می‌آید: «ثرمه» و «ثلمه» به فتح عین «فثِرمه» به کسر عین و از همین باب است «کسو ته الثوب» (به فتح عین) «فکسیٰ» (به کسر عین) و «شعر امرئ القیس» از همین باب است و در بیت، یکی از دو مفعول، حذف شده است.

علم نحو، یکی از دانش‌های ادبیِ مهم است که تسلط بر آن معانیِ بسیاری از آموزه‌های دینی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. در این باره، آثار فراوانی تألیف گردیده که یکی از آنها کتاب ارزشمند «مغنی اللبیب» تألیف «ابن هشام» (متوفی ۷۶۱هـ ق) است.

بر کتاب «مغنی» شرح‌های گوناگونی نوشته شده است. اثر حاضر یکی از آنهاست که به زبان فارسی روان در سه جلد نگاشته شده و ضمن شرح مغنی، نکته‌های نغزی از علوم ادبی مختلف هم در آن آمده است.


ISBN:978-964-2611-19-5
9 789642 611195